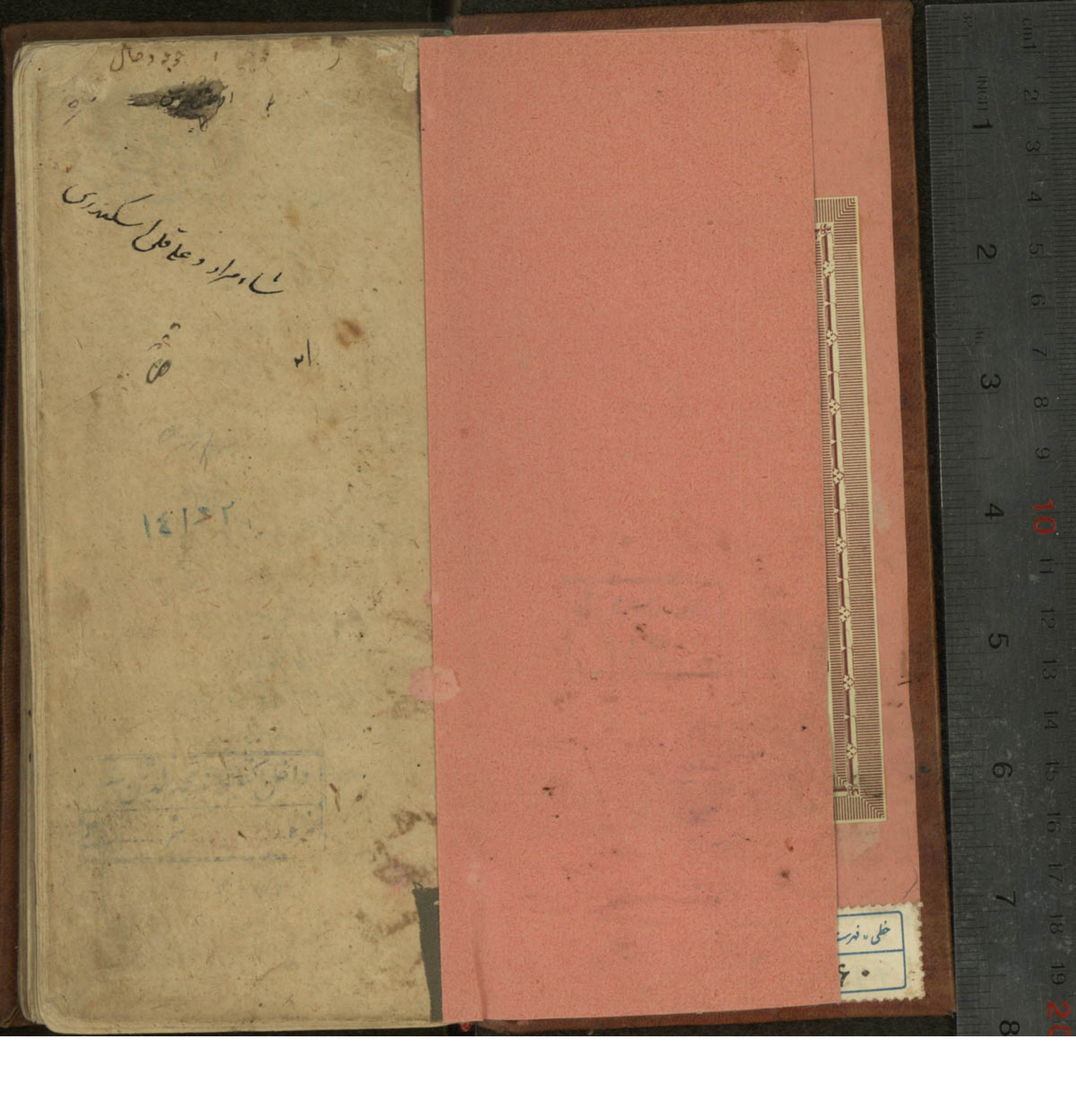
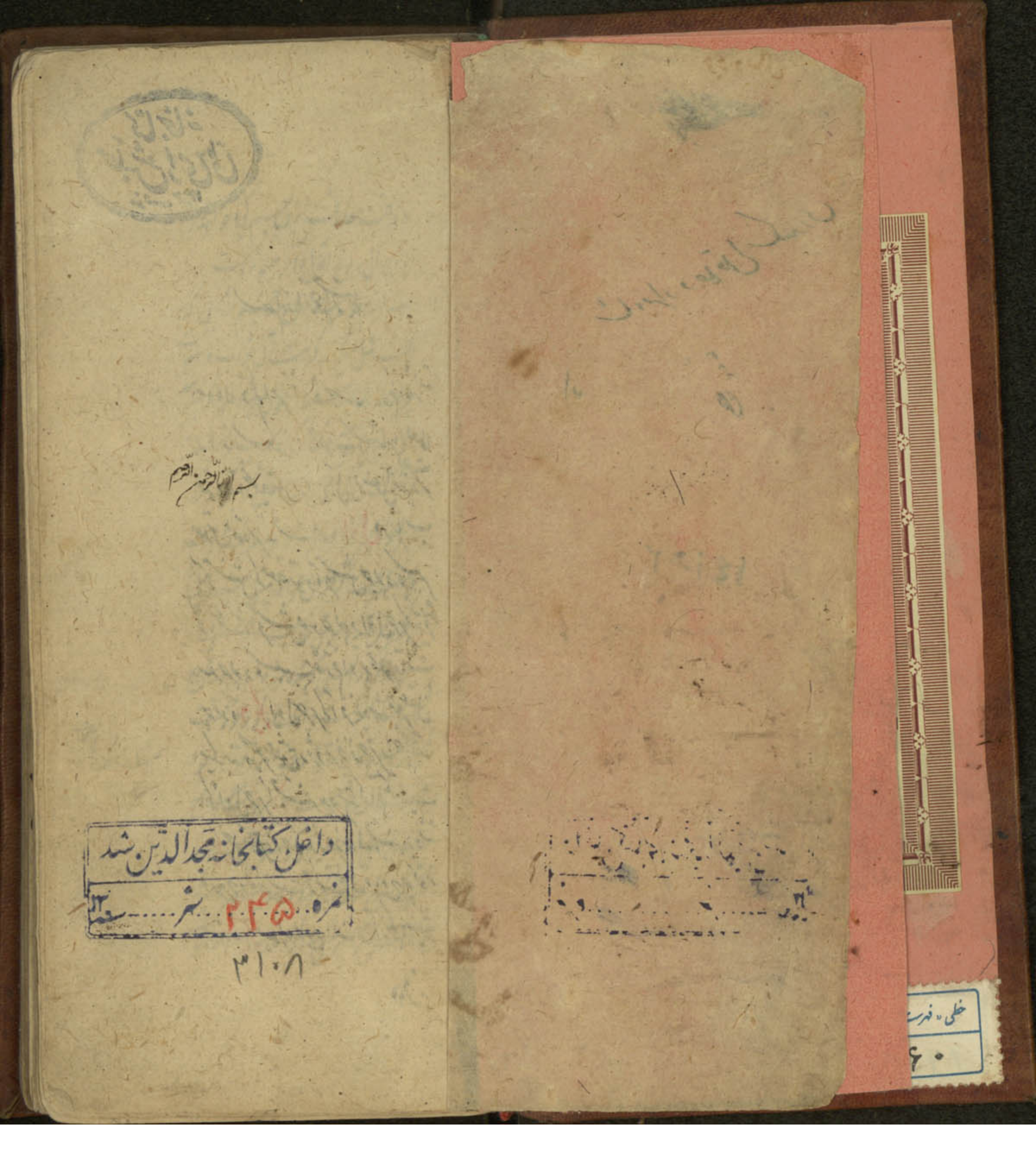

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۴
۱۰۱۶۰




بسم الله الرحمن الرحیم
داخل کتابخانه مجدالدین شد
نمره ۲۴۵

بسم الله الرحمن الرحیم

سؤالاتی که امیرزادهٔ سعید مرحوم انار الله
برهانه اسکندر از حضرت استاد العلما
قدوة المحققین زین آل الرسول سید شریف
قدس الله سره فرمود اوّل در باب
آفرینش که مقصود از آفرینش چه بود و سبب
که باعث آفرینش بود چه بود اول چیزی که آفریده
شد چه بود و سبب مقدّم او بر مخلوقات
چه بود دیگر اول چیزی که آفریده شد جمعی عقل را
میگویند و جمعی عشق را و هر فرقه چیزی را تحقیقت [?]
الکل اول چیزی که آفریده شد کدام کیفیت [?]
دیگر جسم آدمی را میگویند که از خاک آفریده شده
و روح او چه حیثیت ترکیب خاک و روح چگونه
باشد دیگر مبدأ روح انسان از کجاست

و وقت

٢

و وقت مفارقت از جسم کجا خواهد رفت
و احوال روح اوّل و آخر چگونه است دیگر
بعد از مفارقت روح از جسم ثوابی که
بحسب عمل میگویند که هست آن ثواب و عقاب
چه چیز است و رسیدن هر کس به مرتبه و منزل که میگویند
آن مرتبه و منزل چیست دیگر در باب فرشته
و حقیقت آن که آن چه چیز است و آن که میگویند که
بطرفة العین هزار ساله راه میروند چگونه است
و سبب چیست که جبرئیل ع از پیش انبیا پیش
دیگری می‌آید و جبرئیل خود چیست دیگر شیطان را
میگویند که از آتش آفریده شده و او را در جمیع
کاینات تصرف و اعتقاد که وجود حضرت
که در جمیع کاینات تصرف دارد چون تواند بود
و شیطان خود چیست دیگر در باب معراج
رسول صلی الله علیه و آله و سلم میگویند که در
شب معراج براق آوردند و رسول صلعم فرماید که
براق تندی میکرد جبرئیل مدد کرد تا رسول صلعم سوار شد

شیطان را چگونه این تصرف [?]

بعد از آن چون باسمان هفتم رسید براق بماند و چون بنزدیک
رفرف رسید جبرئیل بماند بعد آنکه سیر الجسم بود یا
بروح و براق چه بود و مدد جبرئیل چه و براق و جبرئیل
چرا ماندند بفرمایند دیگر صراط و سوال و میزان
و کیفیت بهشت و دوزخ و خاصیت عدد طبقات
آن که چرا هشت و هفت است و زیاده و کم نیست و
اعراف عبارت از چیست بفرمایند دیگر این سوالات
را در کتب نوشته اند و علما هر کدام تاویلی و تفسیری
گفته اند از دانسته خاطر ما قرار نمیگیرد
که غیر آن چیزی دیگر میباید که باشد بنوعی بیان
فرمایند که دل آن را قبول کند و حقیقت آن
معلوم شود

الجواب

در تمهید معذرت جهت قصور ادراک
و عبارت اکابر علماء بحث و فکرت

تقوا

تصریح کرده اند که بطریق تأمل و نظر و مباحث
حقایق اشیا و احوال آن را بسبیل اجمال
توان دانست و بر سبیل تفصیل نتوان و
از همین بمثالی تنبیه کرده اند که مشاهده معلوم است
که سنگ مقناطیس آهن را می باید و اگر همه زیرکان
جهان درین باب بسیار اندیشه کنند ایشان را
اینمقدار معلوم و محقق شود که در مقناطیس خاصیتی
هست که در دیگر سنگها نیست و این علمیت
اجمالی و دل آدمی با علم اجمالی خالی از دغدغه و
ترددی نباشد که آیا که حقیقت آن خاصیت
چیست و مناسبت آن خاصیت و مناسبت آن
با آهن چگونه است و اگر خواهد که بفکر کنه
آن خاصیت و مناسبت و برادر یابد بر وجهی که
هیچ اشتباه نماند و خاطر آرمیده گردد میسر
نشود و اصحاب ریاضات و مکاشفات را
با یکدیگر در تفاصیل کشفیات مخالفات
بسیار است و هر طایفه از ایشان طایفه دیگر

انکار کرده اند و از اینجا معلوم شود که دانستن
که حقایق اشیا و تفاصیل احوال آن بغایت
مشکل است و اطلاع حقیقی بر آن درین دار غربت
که حیوة دنیاست متعذر است اگر کسی را از اهل
ریاضت بطریق کشف حقانی و الهام ربانی
چیزی از آن معلوم شود در از تفهیم آن معنی
بتفصیل کما ینبغی قاصر باشد دیگر در آنکه مقصود
از آفرینش که آن را باعث و سبب و فایده
و حکمت نیز خوانند چه بوده و بیان آنکه کدام مقدم است
جماعتی از محققان گفته اند که چون ذات موجود
حقیقی در غایت کمال است و نهایت جمال
آن ذات خواست که جمال و کمال خود آنرا
مشاهده کند از این جهت در این مراتب مظاهر
نامحصور تجلی نمود و هر خوبی که در مخلوقات
مجموع جمال اوست که ظاهر شده است
در لباس مظاهر و هر ناخوبی که در ایشان است
آن نقصان قابلیت ایشانست و خلاصه

آن

آنست که هر کمالی را اجمالیست معنوی و تمامی جمال
کمال بتکمیل است و تمامی کمال اجمال بظهور چه هر کمالی که
بادی بتکمیل نیست در وی شایبه نقصان است و هر جمالی
که ظهور ندارد بی قصور نباشد و ذات باری سبحانه
از شوائب نقصان و قصور بری است پس لاجرم نشاید
که بی تکمیل و ظهور باشد و از این جهت حکمت و ثمره
آفرینش تکمیل مصنوعات بقدر امکان و ظهور کمال
و جمال آن ذات بوده باشد و در کلام و حکمت برهمن
گفته است که هرچه مقصود و فایده فعلی باشد آن مقصود
در علم فاعل مختار مقدم بود بر آن فعل و در آن وجود
متأخر چنانکه از مثال ضرب جهت ادب ظاهر میشود
دیگر در بیان آفریده اول و آنکه نام آن چیست طایفه
از حکما گفته اند که عقلا را معلوم است آنکه لایق مرتبه
سلطنت و حشمت نباشد که بخودی خود در همه کارها
مباشر شود و جزئیات و محقرات احوال را بخود
ضبط کند بلکه مناسب آنست که یکی را از خدام که بمزید
ذکا و فطنت و قوه ضبط و کفایت موصوف باشد

بر این کار تعیین کند و امور سلطنت
و رعایت رعیت را باو مفوض گرداند
تا او بفرمان پادشاه متصدی این کار گردد
و هرچه از امور عظام باشد بخود مباشر
شود و در کارهای دیگر نواب تعیین کند و هر یک
از آن نواب از برای کارها خود کارکنان معین
سازند تا مجموع امور مملکت بران وجه که مراد پادشاه
و فرمان اوست مضبوط و مرتب شود و این ضبط
و ترتیب از پادشاه باشد لکن بدست گماشتگان
و کارکنان بیواسطه و بواسطه و چون این مقدمه معلوم
شد میگوییم نسبت حضرت واجب الوجود در غایت
عزت و عظمت و بی نیازی است و ممکنات که در
وجود و کمالات خود محتاج بغیر اند ایشان را مراتب
بسیار است بحسب شرف و خست پس
لایق آن حضرت نباشد که همه این مراتب
بخودی خود مباشر گردد بل که مناسب آنست که یکی را
که شرف وی بیشتر باشد ایجاد کند و مقالید و کلیدهای

بحسب مرا

امور

امور مملکت بوی مفوض سازد و او نیز آن ترتیب
که گفته شد کارکنان بیواسطه و بواسطه ساخته گرداند
چون فرشتگان سماوی و ستارگان که از عالم
علوی اند و چون طبایع عنصری و صور معدنی و قوی‌ها
و قوای نباتی و حیوانی و قوای انسانی که از عالم سفلی اند
و اینها را فرشتگان ارضی خوانند و هر یک را بکاری
متوجه گرداند و ضبط حالات حقیقی بجای آورد بران
وجه که لایق حضرت صمدیت و فرمان وی باشد
و ضبط این مجموع بحقیقت واجب الوجود کرده باشد
لکن بر احسن وجوه و چون جوهر اشرف است
از عرض که محتاج است بوی و مجردات لامکانی
که مستغنی اند از ماده جسمانی اشرف اند از ماديات
که محتاجند بمکان و ماده از این جهت جمعی از صوفیه
و حکما میگویند که اول آفریدگان جوهری است
لامکانی مجرد از ماده جسمانی که خلعت وجود
از حضرت عزت اول باو رسید و بواسطه وی
بدیگران و این جوهر را صوفیه خلیفه اعظم خوانند

سلطنت

که خلیفة الله است منور ارضه و سمائه لا فی ارضه فقط
وحکما عقل اول گویند و آنچه ثالیس ملطی از توریة
نقل کرده است که حق جل جلاله اول جوهری آفرید
و در وی نظری بهیبت کرد آن جوهر بگداخت
و آب گشت و از آن آب دیگر مخلوقات آفرید
حکما میگویند که این سخن توریة رمزی و اشارتیست
بآن جوهر که عقل اوست و واسطه وجود دیگر
مخلوقات است و اطلاق لفظ عشق برین
اولین آفریدگان اگرچه مناسبت زیرا که
وی عاشق جمال خالق و موجد خود است بر وجهی
که همگی وی گویا عشق است لکن این کمینه
نشنیده است و بعضی صوفیه وجود بر لفظ
عشق را اطلاق میکنند بر وجود مطلق
که حقیقت است منزه از تغیر و مراد ایشان از
آن حضرت باری سبحانه است که در همه مراتب
مظاهر بتجلی نموده است و او عاشق است
بر ذات خود و درینجا عشق و عاشق و معشوق

کرده اند

یکی باشند

یکی باشند چنانکه حکما در علم باری تعالی بذات
خود گفته اند که علم و عالم و معلوم یکی است
و تغایر بحسب اعتبار است نه بحسب ذات
و مراد از عشق در استعمال عموم الناس
محبت مفرط است و این از قبیل عرض است
و محتاج است بمحل و این اولین مخلوقات نتواند
بود و از صاحب شریعت صلوات الله و سلامه
علیه در باب اولین مخلوقات سه عبارت
مرویست یکی آنکه آفریده اول قلم است
دوم آنکه عقل است سیوم آنکه نور است
و ارباب تاویل گفته اند که مراد ازین سه عبارت
یک چیز است زیرا که آن جوهر مجرد که گفته شد
از آن جهت که ذات خود را و مبدأ خود را تعقل
کند او را عقل گویند و از آن جهت که نقوش
علوم در سایر مصنوعات بتوسط اوست
او را قلم خوانند و از آن جهت که کمالات
حضرت رسالت صلعم پرتو آن جوهر است

او را نور محمدی گویند و اصحاب ظاهر این تاویل را
قبول نمیکنند و میگویند که مراد آنست که
اولین چیزها آن قلم است که بحکم خدای قدر را
نوشت و اولین عقلها آن عقلیست که حق تعالی
او را امر فرمود با قبال و ادبار و او بجای
آورد و مخصوص بمزید اعزاز و اکرام گشت
و اولین نورها نور محمدی است دیگر در باب
آنکه ترکیب روح با جسد چگونه است بر سه
وجه است بیشتر اصحاب بحث بر آنند که عالم
دو نوع است یکی عالم مکانیست که آنرا
عالم شهادت و عالم صورت و خلق خوانند
و این عالم اجسام و اعراضست که قابل
اشارت حسی اند و در وجود این عالم بحث
نیست و دوم عالم لامکانی است
که آنرا عالم غیب و عالم معنی و امر گویند
و این عالم مجردات است که قابل اشارات
حسی نیستند و مجموع فرشتگان مقرب

و مفارقت

بدل
نیستند

که آنرا

ملأ اعلی گویند و حکما عقول خوانند و فرشتگان
سماوی و ارواح بشری که آنرا حکما نفوس
ناطقه خوانند از این عالم امرند و در وجود
این عالم خلافست اکثر متکلمان عالم لامکانی
را انکار کرده اند و میگویند هم فرشتگان
و ارواح انسانی از قبیل جسم و جسمانی اند
و بر قول این طایفه روح آدمی در بدن باشد
و ترکیب و اختلاط میان ایشان بر آن وجه بود
که میان سایر جسمانیات لکن این قول
مرجوح است در قول محققان متشرعه
و حکما جسد آدمی مرکب از چهار عنصر است
و خاک و آب در وی غالبست و از این جهت
این دو عنصر در قرآن مصرّح است
و آن دو دیگر بلفظ حمأ مسنون کالفخار
مرموز است و روح لامکانی است پس در
بدن نباشد لکن تعلق دارد به بدن چون
تعلق عاشق بمعشوق بنابر آنکه کمالات

آدمی

روح و لذات وی موقوف است
بر تصرف در بدن و استعمال حواس
ظاهره و باطنه و چون روح در غایت
لطافت است و بدن در غایت کثافت
و تعلق میان ایشان بعید بود باری
سبحانه تعالی بحکمت و اسباب تقدیر
بیافرید از اخلاط بدن بخار لطیف
که آنرا اطبا روح حیوانی خوانند و بعروق
و شرایین در همه بدن سارست و روح
آدمی اول تعلق بآن بخار لطیف گرفت
و بواسطه وی متعلق و متصرف شد در مجموع
بدن و چون سنگ مقناطیس بواسطه
خاصیت روحانی در بدن جسمانی در آهن
تصرف میکند و بجانب خود میکشد دور
نباشد که روح انسانی بواسطه خاصیت
روحانی در بدن تصرف کند و اگرچه در بدن
نباشد و مراد از ترکیب روح با بدن همین

تعلق

تعلق است که گفته شد نه آنکه میان ایشان
اختلاطی و امتزاجی است چنانکه میان خاک
و آب می باشد و بر قول این محققان که هرگاه
که بدن آدمی را در رحم مزاجی حاصل شود
مناسب روح انسانی آن روح از مبدء
فیاض حقیقی که ذات حق است بتوسط عقول
حادث شود و متعلق ببدن و چون مراتب امزجه
در اعتدال نوع انسان متفاوت است
از این جهت ارواح فایضه بحسب صفا و نورانیت
و ذکا و فطنت متفاوت باشند پس روح
آدمی پیش از بدن وی موجود نباشد و آیت
ثم انشاناه خلقا آخر مشعرست باین
معنی و اگرچه صریح نیست و هرگاه که آن مزاج
از صلاحیت تعلق خارج شود آن تعلق
منقطع گردد و مفارقت روح از بدن عبارت
از انقطاع تعلق پس مقارنت روح با بدن
و مفارقت وی نه بر طریق نقلیت که در

جدول

جسمانیات باشد که از جای بجایی رود
بلکه مقارنت و مفارقت میان ایشان
امری معنویست لکن قوت وهم از آن بند
که شیطان داخلیست و تابع حواس
ظاهره است امثال این امور معنوی معقول
را در نمیتواند یافت و ازین جهت
قبول نمیکند و دل آدمی را بواسطهٔ
تشویش وهم دایما درین باب اضطرابی
می باشد و تسخیر وهم میسر نشود الا بکثرت
ریاضات و توجهاتی که کدورت وهم
را از دیدهٔ دل زایل کرداند و با کثرت
ملازمت معقولات و اطلاع بر اکاذیب
وهم چنانکه در کتب نوشته اند و اشارتی
بآن خواهد آمد و جمعی از حکمای اشراقی
میگویند که ارواح بشری قدیم اند نه حادث
و پیش ازین ابدان با بدانی دیگر متعلق
بوده اند و ایشان قایل بتناسخ اند

اند بر

و مذهب ایشان مستدل است چنانکه مشهور است
دیگر در ثواب و عقاب مجموع عقلا از
متشرعه و غیر ایشان متفق اند در آنکه روح
آدمی بعد از مفارقت بدن باقی است
و او را ثواب و عقاب هست و درین باب خلاف
نکرده اند الا شرذمهٔ قلیله که خالی از تحقیق و تدقیق
بوده اند و ملتفت نیستند و بیان ثواب و عقاب
جسمانی که در شرع وارد است ظاهر است
و اما ثواب و عقاب روحانی که پیش صوفیه
و حکما ثابت است ایشان گفته اند که ثواب
لذت و بهجت و شادی و راحتیست مر روح را
و عقاب الم و محنتیست و غم و حسرتست
مر او را و هر گاه که روح آدمی در زمان تعلق
ببدن مبدا و معاد خود را آن مقدار
که در استعداد اوست شناخت و باعمال
پسندیده اخلاق مرضیه حاصل کرد و از
کدورات صفت بشریت دور گشت

آن روح بکمال علمی و عملی آراسته شده و از
نقصانات خلاص یافت پس چون تعلق
وی از بدن منقطع شود و روح بذات
خود پردازد و خود را متصف بکمالات
یابد و آن علم الیقین که بمبدا و معاد
در زمان تعلق بود بعین الیقین مبدل
شود و حضرت مبداء حقیقی را که نور الانوار
است با سایر مجردات نورانی که فرشتگان
مقرب اند مشاهده کند او را سروری و ابتهاجی
حاصل شود که در وصف نگنجد و ثمّ ما لا عین
رأت و لا اذن سمعت بظهور پیوندد
و آن اخلاق و صفات حمیدهٔ او در
لباس حور و قصور و ولدان و سایر
نعمتهای بهشتی که در شرع وارد است
بروی هویدا گردد و بعضی از مرتاضان را
که تعلق روح ایشان ببدن ضعیف
شود پرتوی از آن لذات درین حیوة

مرا مجردات

بایشان

بایشان رسد و عبارت ایشان از تقریر
کنه آن عاجز آید و دانستن این حالات
بطریق ذوق و وجدان میسر شود و طریق بحث
را از اینجا زیاده نصیبی نباشد و لذت عاشق
از شمایل معشوق صوری با آن که لذات
روحانی اندک مناسبتی باشد و پوشیده نیست
که هرگاه که حسن و کمال معشوق مجازی باعث زیادت
بود لذت و بهجت از مشاهده وی مضاعف
گردد و از اینجا معلوم شود که چون جمال معشوق
حقیقی بغایت است فرح و لذت در مشاهده
آن بی نهایت باشد و شکی نیست که مراتب
آدمیان در معرفت مبداء و معاد
کمالات خلقی نامحصور است پس ازین
جهت لذات روحانی را مراتب بسیار باشد
و هر یک از ارواح بمرتبه لذات خود رسند
لیکن رسیدن هر کس بمرتبه و منزل روحانی
خود بحسب علم و عمل وی است و للآخرة اکبر د

[illegible]

ارجاتست واگر بتفصیلاً اشارتست باخلاق
این مراتب واگر روح آدمی در زمان تعلق
اعتقادات باطل و اخلاق ناپسندیده
حاصل کرده و کدورات صفات بشریه
که نقصان روح از نیستی و متالم گردد
واز جهت فوات لذات جسمی که بآن معتاد
بوده است متحیر باشد وطالب آن بود
ودر نیابد و آن اخلاق وصفات رذیله
او در کسوت مار و کژدم و آتش سوزان
وسایر عقوبات بروی ظهور کند وچون
روح در غایت لطافت است الم و محنت
و عقوبت وی در غایت شدت بود واز
آلام و عقوبات جسمانی زیادت باشد همچنانکه
لذات روحانی بر لذات جسمانی فایق است
ومراتب عقوبت روحانی بحسب مراتب
نقصانات و تعلقات بلذات جسمانی
متفاوت باشد و هریک از ارواح ناقصه

بمنزل

حسی ۱۲
بتجسم ۱۲

بمنزل و رتبه عقوبت خود نرسند بر آن
قیاس که ارواح کامله بمراتب لذات
رسیده اند دیگر در باب فرشته جمهور
متشرعه گفته اند که فرشتگان اجسامی اند
لطیف چنانکه اشارت رفت و ایشان را
پر و بال است چنانکه ظاهر قرآنست و آنکه
میگویند که فرشته بطرفة العین هزار ساله
راه میرود از قدرت خدای عجب نیست
که مخلوقی را اینچنین توانایی بخشد و اصحاب
علم هیأت گفته اند که در آن مقدار زمانی
که آدمی بلفظ واحد تلفظ کند فلک الاعظم
یکهزار و هفتصد و سی و دو فرسنگ قطع کند
و این سخن نیز غریب می نماید و اگرچه سخن
اول غریب تر است و آن کسانی که پیش
ایشان فرشتگان لامکانی اند و بامر
خدای در اشیا تاثیر میکنند و افعال
غریب و عجیب از ایشان صادر میشود

بی آنکه حرکت کنند و از جایی بجایی روند
چه حرکت کردن و از جایی بجایی رفتن مر
اجسام را بود و در لامکانی متصور نباشد
میگویند که امثال این عبارت که هزار ساله
میرود در فرداشارتست بقوت و توانایی
فرشتگان بر افعال بدیعه مستغربه و از
قبیل تصویر معقولات است در لباس
محسوسات تا در افهام متمکن و روشن گردد
و هم ثابت آنست که گویند از فرشته
بفرمان خدای فعل صادر میشود که در غرابت
همچنانست که در طرفة العین هزار ساله راه
قطع کرده باشد و چون وهم انس بوجود
مجردات لامکانی و توانایی ایشان بر چنین
افعال منکر می باشد از برای دفع وی حکما
تصویری کرده اند برین وجه که آن سوزن
که بمقناطیس آویخته میشود خاصیت وی
میگیرد و از وی بسوزن دیگر پرتوی میرسد بحیثیتی

مرا
ولمشابات

العیسر

که سوزن بسیار

که سوزن بسیار بر یکدیگر آویخته میشوند
و در عالم امر که لامکانست هیچ دوری و حجاب
متصور نباشد چنانکه در عالم اجسامست
پس جمیع مجردات مقرب دایما حضرت
نور الانوار را که واجب الوجودست مشاهده
میکنند و از انوار صفات آنحضرت
پرتوی دایمی بدیشان میرسد و بواسطه
آن پرتو از ایشان افعال عجیبه غریبه
صادر میشود و در ان صدور احتیاج
بحرکت و آلات نیست بلکه ارادت ایشان
در ان صدور کافیست همچنانکه در صدور
فعل از حضرت واجب الوجود احتیاج
بحرکت نیست و ارادت وی کافیست
و چون جبرئیل از جمله فرشتگان مقربست
پیش جمهور متشرعه او نیز جسم باشد چون دیگر
فرشتگان و شکی نیست که جبرئیل در
مذهب ایشان بطریق رسالت و بعثت

جهت دعوت پیش غیر انبیا زود
که مبعوث از برای دعوت خلق انبیا اند
واما فرستادن وی پیش غیر انبیا نه بطریق
ظاهر الممنوع نباشد و حکما میگویند که جبرئیل
از عالم امر و لامکانی است نه از عالم خلق
و جسمانی و او عبارتست از عقل عاشر دهم که عالم
عناصر را بر خالق باو مفوض است و او را عقل
فعال خوانند و هرگاه که بسبب حرکات
افلاک و اوضاع کواکب در مادهٔ عناصر
بسیط و مرکب استعداد و قابلیت
چیزی پیدا شود از عقل فعال آن چیز
بروی فایض گردد و وحی انبیا و تعلیم
ایشان و افاضت کمالات برایشان
غالبا بتوسط این عقل باشد بنا بر اتصال
معنوی میان ارواح انبیا و میان این
فرشتهٔ مقرب والله اعلم بحقایق الامور
دیگر در میان مردم مشهور و معنا درست که

چون

چون کار نیکو و فایده مند از ایشان صادر
میشود آنرا بتوفیق خدای نسبت میکنند
و شکر میگذارند و اگر کار ناپسندیده
ظاهر میشود آنرا نسبت بوسوسهٔ شیطان
کرده او را لعنت میکنند و در ظاهر
شریعت وارد است که شیطان را از
آتش آفریده اند و او را تصرف در
آدم بطریق وسوسه و اغوا می باشد
و این معنی مخالف اعتقاد معتزله است
زیرا که معتزله میگویند که افعال اختیاری
آدمی را خالق و موجد آدمیانند نه که خدای
تعالی در آدمی قدرت آفریده و زمام اختیار
باو داده تا او باختیار خود افعال اختیاری
خود می آفریند و برین مذهب می شاید
که خدای تعالی مخلوقی از آتش بیافریند و او را
قدرت بر وسوسه و اغوای آدمی بدهد
و زمام اختیار بدست او نهد تا او در ایشان

باین وجه تصرف کند و آن تصرف فعلی
باشد صادر از آن مخلوق باختیاری
چنانکه فعلی اختیاری عباد صادر است
از عباد باختیار ایشان و اشاعره
میگویند که افعال اختیاریه عباد و اختیار
ایشان مجموع آفریده خداست و
ایشان محل و قابل آن افعال و اختیار اند
و از این جهت فعل و اختیار را بایشان
نسبت کنند بمجلبت پس درین مذهب
نیز میشاید که حال شیطان برین وجه
باشد و آن فعل و تصرف که از وی در
آدمی پیدا میشود بحقیقت مخلوق خدای
باشد و شیطان مظهر آن افعال
بود و ازین جهت آن فعلها و منسوب
باشد چنانکه آدمی مظهر و محل افعال
خود است و آن افعال بروی منسوب
و اگرچه حقیقتا مخلوق خداست این است

سخن

سخن بر طریقه متشرعه و اصحاب ما ولی
چنین میگویند که شیطان و ابلیس
عبارت از قوت وهم است که تابع
حواس و محسوسات است و عالم معقولات را
منکر است و آدمی را دایما بجانب لذات
جسمی و مشتهیات جسمانی میکشد
و با قوت عقلی در محاربت و منازعت است
و هرگاه که روح متوجه حضرت ربوبیت شود
ابلیس وهم از برای آنحضرت مکان و جهت
و مقدار پیدا کند و عقل رد کند
و آنچه در شرع وارد است که فرشتگان
آدم را سجده کردند و ابلیس سجده نکرد
اشارتست بآنکه همه قوای جسمانی
که فرشتگان ارضی اند منقاد روح آدم اند
الا قوت وهمی که روح را گردن نمینهند
و حکم عقل را مسلم نمیدارد و گاه گاه در عقل
غلبه میکند همچنانکه در شب تاریک اگر
شخص در خانه تنها با میتی باشد عقل میگوید که

حسر بر

طلب مدار

میت جماد است و از جماد نمی باید ترسید
و هم میگویند که سخن راستست لیکن از
میت می باید ترسید و چندان ترس
بر آن شخص می افتد که او تحمل نمی ماند و شاید
که او را از آن ترس انحراف مزاج شود
و بواسطهٔ آنکه وهم را که قوتیست جسمانی
در بدن این سخن تصرفی است قوی او را
نسبت کرده اند که از آتش مخلوق است
زیرا که هیچ جسم را (که آتش است) از عناصر آنچنان
تأثیر نیست دیگر در صراط و سوال و میزان
اکثر طوایف متشرعه این امور را حمل بر
ظاهر کرده اند که صراط جسریست بر دوزخ
باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر که بر آنجا
باید گذشت و سوال پرسیدن فرشتگان
بفرمان خدای از بندگان اعمال ایشان را
و اثبات کردن بر ایشان آن اعمال را
که فرشتگان نوشته اند در نامها
و میزان ترازوییست که سنجیده شود

تا آن

تا آن عملهای و طایفهٔ از متشرعه گفته اند
که مراد از میزان رعایت عدل است
در جزاء اعمال چنانچه هیچ تفاوت واقع
نشود حکما بطریق تاویل میگویند که
در حکمت عملی مقرر شده است که آدمی را
سه قوتست یکی قوت نطقی برای
ادراک اشیا و تدبیر بدن و از آن را
نفس ملکی گویند دوم قوت شهوی
از برای جذب ملایم و آنرا نفس حیوانی
خوانند و سیوم قوت غضبی از برای
دفع ناملایم و آنرا نفس سبعی گویند
و هر یک ازین قوی را در افعال خود سه
مرتبه است چنانکه در کتب مشروح است
افراط و تفریط و توسط و هر دو
طرف مذموم اند و طریق راست
و پسندیده حالت متوسط است
آنچنانکه بهیچ طرف اصلا مایل نباشد

بلکه در حاق وسط باشد و رعایت این
حالت در غایت صعوبت و دشوار است
و بمنزلهٔ آنست که گذر بر چنان جسر باشد
که وصف کرده شد و جمعی از صوفیه
گفته اند که صراط استقامت است
در اقوال و افعال و احوال و مآل
این عبارت راجع است با آنکه گفته شد
و بالجمله تاویل صراط مشهور است در
تاویل سوال چنین میگویند که آثار
اعمال نیک و بد کبیره و صغیره در روح
آدمی ثابت است و هر یک بحسب عمل لذتی
یا المی است و حال هر یک بروی روشن
است و رفع منصور نیست پس همچنان
است که اعمال وی را یک یک نامه نوشته اند
و بر او عرضه کرده و پرسیده و اثبات
نموده بر وجهی که نقصی از آن نشد و انکار
و تاویل میزان همانست که گذشت و در

بحسب بدا

قرآن

قرآن مذکور است که دوزخ را هفت در است
و هر دری را طایفه ایست که از آنجا
بدوزخ در آیند و مشهور است که بهشت را
هشت در است ارباب تاویل درین
باب می گویند که حواس مدرکه در ظاهر
پنج اند چنانکه معلوم است و در باطن دو اند
بحفظ یا بتصرف و هر یک ازین هفت
حاسه مدرکه آدمی را بجانب محسوسات
و لذات حسیه میکشد پس هرگاه که
ایشان عقل را مسخر خود کرده اند تا باین
عالم اجسام و لذات و انس گیرد
و از عالم ارواح غافل شود و فراموش
کند هر یکی ازین هفت دری باشد
که مردمان بآن در بدوزخ در آیند
و عقوبت کشند و هرگاه که عقل این
حواس هفتگانه را مسخر گرداند و در تحصیل
کمالات علمی و عملی بر نهج صواب استعمال

و مراد از باطن مدرک [illegible] و لیکن از آن دو امر

کنند این صفت خاصه با عقل بهم بهشت در
بهشت باشند و آدمی را بلذات
روحانی رسانند و تاویل عدد طبقات
دوزخ و بهشت چنین کرده اند که عناصر
بسیط چهار است و مرکبات عناصر
سه چنانکه معروفست و عدد افلاک نه
است پس هر روح که از عالم عناصر
که عالم سفلیست در نگذشت و ترقی
نکرد بعالم افلاک که عالم علویست و در
عنصریات هفتگانه سفلی که بمنزلت
درکات اند گرفتار شد و فرو ماند
آن روح در طبقه دوزخ باشد از
طبقات هفتگانه هر روح که عروج
بعالم علوی کرد و بر طبقه از طبقات
هشتگانه افلاک مستعلی شد در طبقه
باشد از طبقات بهشت زیرا که عرش
که عبارت از فلک اعظم است

سقف

سقف جنت است چنانکه در حدیث
آمده است و اگر بروی نیز مستعلی
شود از عالم اجسام سفلی و علوی
گذشته باشد و در عالم ارواح و
مجردات که بحجب معنوی و شرف بالای
جسمانیات اند در آمده و لذات
وی درین حالت دیدار نور الانوار
و سایر مجردات مقرب باشد و آن
لذت زیادت از نعم جنت و لذات
آنست پس این کس را مرتبه باشد
فوق طبقات بهشت و قول باری
سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفی لهم
من قرة اعین اشارتست بآن مرتبه

فصل

و اعراف پیش اهل ظاهر عبارتست
از بلندیها که بر بالای سوری است
که در میان بهشت و دوزخ است
و بر آنجا جماعتی باشند که در عمل قاصر

بوده‌اند تا آن وقت که ایشان را
اجازت دخول جنت شود و اصحاب
تأویل میگویند که ارواح متصفه بفضایل
علمی و عملی در طبقات بهشت باشند
یا در مرتبه که فوق آن طبقات است
چنانکه مذکور گشت و ارواح متصفه
برذایل عقاید و اعمال گرفتار درکات
دوزخ باشند تا اسفل السافلین و
ارواحی که از فضایل و رذایل خالی
اند ایشان نه از لذات بهشت و نه عقوبت
دوزخ پس آن ارواح در مرتبه باشند
میان بهشت و دوزخ و اعراف
اشارت بآن مرتبه است دیگر درباب
معراج حضرت رسالت صلی الله علیه
و سلم جمهور امت از سلف و خلف
گفته‌اند که عروج بجسم بود و طایفه بر آن
رفته‌اند که بروح بود و مؤید این قول آنست

آنکه

آنکه در روایتی آمده است و هو نایم و از
روایتی دیگر اتیتنا انا عند البیت بین
النایم و الیقظان و اهل حدیث میگویند
که معراج دو بوده است یکی بروح و
دیگر بجسم در بیداری بعد از بعثت
و در احادیث صحیحه مشهوره ذکر براق و
جبرئیل هست لکن هیچ یک از تندی
کردن براق و مدد کردن جبرئیل و بازماندن
براق از رسیدن آسمان و بازماندن
جبرئیل نزدیک رفرف در آن احادیث
مذکور نیست و اگرچه در بعض روایات
ضعیفه موجود است و بر تقدیری که این
امور نیز بصحت پیوندد تفسیر قصه
معراج جسمانی در بیداری چنانکه
پیش اهل ظاهر آنست که تندی کردن
براق دلیل است بر آنکه کسی دیگر روی
ننشسته است بلکه این مرکب خاصه

در صحاح بیش از بعثت هم

الیقظان

محمد است جهت تعظیم وی و مدد کردن
جبرئیل دلیلیست بر آنکه این فرشته
با وجود کمالات بسیار خدمتکار حضرت
رسالت است چه معتاد آنست که خدام
پادشاه را مدد کنند در حالتی که عزم
انقیاد نمایند و این حکم بر مذهب
اهل سنت و امامیه ظاهر است که
ایشان انبیا را تفضیل کرده اند بر
ملائکه و تقریر بر مذهب معتزله آنست
که چون پادشاه شخصی را اعزاز
و اکرام می کند یکی از مقربان را میفرستد
که با وی تواضع کند و او را سوار سازد
و اگرچه مرتبه آن مقرب زیاده باشد
و بر هر دو مذهب چون جبرئیل بمنزلی
رسید که از برای وی مقرر است بحکم
پادشاه حقیقی ناچار بایستد و آنحضرت
از وی درگذرد تا بپادشاه رسد

و مانده

و مانده شدن براق از آن جهت باشد
که او را قوت صعود و استعلا بر آسمان
هفتم نباشد و تاویل معراج روحانی
در خواب که موافق طریقه حکماست
مبنی است بر این مقدمه مشهوره که امور
معنویه معقوله پیش روح در خواب
مصور می شوند بصور محسوسات
همچنانکه علم دین بصورت لبن متمثل
و چون این مقدمه معلوم شد و هیچ شبهه
نیست در اینکه روح انسانی در معرفت
ربانی و حقائق اشیا محتاج است
بحواس ظاهره و باطنه با مجموع
بمنزله مرکبی اند که او را بمنزل مقصود
رسانند و تسخیر این حواس بر وجهی که معین
وی باشند در این مقصود میسر نشود
الا بمدد و معاونت فرشته که تصرف
در عالم عناصر کند و افاضت و تکمیل

ارواح بشر بحکم خالق مفوض باشد
و از احکام عقل فعال خوانند و در لسان
شرع جبرئیل گویند چنانکه گذشت
پس از آنجهت آن حواس مسخر گردد و سبب
وصول بمطلوب حقیقی در صورت
مرکب رسیده بر روح مقدس آن
حضرت ظهور کردند و چون طبیعت
حواس آنحضرت که بجانب محسوسات
مایل باشند و از معرفت حقایق اشیا
و وصول بعالم ارواح و تنور بحضرت
صمدیت مانع شوند آنچه معقول در لباس
تمثیل مرکب بر آن روح ظاهر شد و چون
تسخیر حواس بمعاونت جبرئیل بود آنچه معین
روح مبارک کسوت مدد خیر گردد ز
رکوب می باشد کشیده و باز ماندن
براق برسیدن آسمان هفتم صورت
آن معنی باشد که حواس قوای جسمانی

عنصری

عنصری اند اگرچه آلت و معاونت مرکب
روح اند در وصول بمقصود ولکن معاونت
ایشان منتهی میشود و بعد از
انتهای معاونت حواس کمالات
فائضه بر روح محض موهبت باشد
و سعی را در آن مدخلی نباشد و انتهای
معاونت حواس با آسمان هفتم اشارت
بآنکه تاثیر سبعه سیاره در عالم عناصر
و استعداد ماده آن بسیار و
ظاهر است بخلاف کواکب ثوابت
که حال ایشان نه این چنین است پس لازم
قوای جسمانی که در ماده عنصری اند
و تعلق بسیارات دارند تا فلک
زحل بیش معاونت نتوانند کرد و اما
قصه رفرف اخضر که ضوء وی بر ضوء
آفتاب غالب بود و رفرف گسترده
شد و پیغمبر علیه السلام برآن بر گذاشته شد

ون را
سبعه را
رفرف را

تا بعرش رسید و عجایب بی نهایت
مشاهده کرد تا ویل وی چنین کرده اند
که چون در آسمان هفتم معاونت جبرائیل کمی
نماند و سعی را انبساط در نور دیده شد جبرئیل
که محض موهبت بود در رسید و آن روح قدس
بجانب بالا کشید بخوبترین آسمان
ترین وجهی پس از تحیت آن جذبه
الهی که امر معنویست در صورت
انچنان بشری که در غایت زیبایست
تر دیگر روح مصور گشت و باز ماندن
جبرئیل در آن مقام ظاهر است و مذهب
جمعی که بران رفته اند که کمال آدمی در
معرفت اگرچه قدر کمی و کسی راست می
نشاید که زیادت شود بر کمال فرشتگان
با آنکه دفعی و حیلی است و هر کس پیش وی
فرشتگان مقرب در کمال معرفت
زاید آید میگویند که پیغمبر علیه السلام

و نمود

و نمود که آن زرف خضر که من بر وی بودم
گاه مرا بر بالا بردی انچنانکه گویا مرا می
پرانند و گاه فرو آوردی چنانکه
گمان بردمی که از بالا فرو می افتم و چنین
این حالت اشارت باشد بانکه آدمی را
در کمال ترقی و تنزل می باشد و کمال
فرشتگان مقرب ثابت است بی تغییر
زیادت و نقصان پس جبرئیل را در منزل
این حالت مصاحبت نباشد دیگر در وصیت
مشایخ احکام شریعت با فهام عوام و
خواص اسیر و همه را از آنجا منفعت میباشد
و اظهار و تقیید آن احکام موجب رفعت
و دولت نیک نامی دنیا و آخرت میگردد
و احوال طریقت را خواص فهم میکنند
و بآن منتفع میشوند و بیشتر عوام آنرا
منکر می باشند پس سخنان طریقت در لباس
شریعت ادا باید کرد تا همه کس از آنجا

حظ خود بردارند و هیچ یک را در آنجا
تفرقی نباشد اما حقیقت که محض وحدت است
در عبارت نگنجد و هر کس که متوجه شود
که توحید کند و ثبات خود کرده باشد در
توحید کردن و از اینجا تعدد لازم آید
پس محض توحید نباشد چنانکه مشهور است
و چنین گفته‌اند سخن در توحید حقیقی میسر نشود
و اگر کسی خواهد که آن را اثبات کند چنان
باشد که بسراب بیابان حقیقت آب حیوان را
روشن میکرداند و این خیال فاسد
و تصور باطل باشد و مقصود از رموز
بزرگان دین و واصلان مراتب الیقین
در باب توحید تشویق طالبانست نه
پایان حقیقت آن دریافت مرتبهٔ حقیقت
بر وجه استمرار در دار آخرت میسر شود
لیکن درین حیوة بعضی از اصحاب ریاضت را
که از بدن تجلی متخلع شده اند لمعهٔ

بود در

از

از مراتب چون برق خاطف ظهور کنند
و اشارات ایشان بتوحید
از آنجا ناشی گردد والله الموفق
للصواب و الیه المرجع والمآب

تم بالخیر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام
علی سید المرسلین وآله المعصومین
بعد از عرض دعای بیریا که در خلا و ملا
ورد جانست و ادای ستایش و ثنا
که در هیچ حال لا خلا و لا ملا زبان از آن
ساکت نه بلکه غذای روح و حیاتست
مشهود ضمیر مهر نظیر اکسیر تاثیر که مرآت
تجلیات فیوض لم یزلیست آنکه خبر الام
محبی دیم ارکان سلطنت روز افزون
بیان آنکه بندگان نواب کامیاب فلک جناب

مالک رقاب سلیمان جاه ملک سپاه
جهان پناه خسروانی خم خواقین زمان
فرمان فرمای اساطین سلاطین دوران
فی المعرکة ضیغم مفترس و فی المعرکة بحر مدرس
الذی لا انعام عما ماطر و فی الهیجا
هزبر قاهر نقش شقهٔ لوای فتح انتمایش
انا فتحنا لك فتحا مبینا و آیهٔ ظفر
پیکرش و ینصرك الله نصرا عزیزا
لشکر منصور مصدوقه و ان جندنا لهم
المنصورون و عکس فروغ شمس مودود
الا ان حزب الله هم الغالبون
و در صدق یکتای کاف و نون ظل الله
علی العالمین اشرف میمون اللهم
وال من والاه و عاد من عاداه
واخذل من خذله وانصر
من نصره از آن استفسار فرموده
بودند بقدر فهم ناقص خود مینماید اولا

مخفی

مخفی نماند که واجب الوجود بالذات
موجودیست که وجود او بی ایجاد یعنی
موجود ساختن ضروری باشد و در
موجود شدن او ایجاد دخل نداشته باشد
و ممکن الوجود موجودیست که بخلاف
این باشد یعنی بایجاد موجود باشد و بی
ایجاد موجود نباشد عرض نزد حکما ممکن
وجودیست که در وجود محتاج بموصوف
باشد مثل سفیدی و سیاهی که در وجود
محتاج بجسم اند که ایشان صفت او شوند
و جوهر نزد حکما نام ممکن الوجودیست
که در وجود محتاج بموصوف نباشد و این
جوهر نزد ایشان دو قسم است یکی
مجرد و این جوهریست که جای نداشته باشد
و نتوان گفت در حق او که اینجا است
یا آنجا چون عقل و یکی غیر مجرد و آن جوهریست
که جای داشته باشد و در حق او توان گفت

بمشار الیه

که در اینجاست یا آنجا چون جسم و مراد
ایشان ههنا و هناک آن چیزیست
که در حق او توان گفت که در اینجاست
یا آنجا و عرض نزد اکثر حکما نه قسم است
اول کم و مراد ایشان عرضی است که
قدر داشته باشد بالذات مثل عدد
که آنرا کم منفصل گویند و مثل مقدار جسم
که آنرا جسم تعلیمی گویند و این مقدار گاه برطرف
میشود از جسم و بجای او مقداری دیگر
می آید و جسم همانست که بود چنانچه پارچه
موم را که مدور باشد دراز سازند چه
درین صورت مقدار اول رفت و مقدار
دیگر حاصل شد و ذات جسم همانست که بود
و این جسم تعلیمی طول و عرض و عمق یعنی
درازی و پهنا و کلفتی دارد و قسمی دیگر از
کم نهایت جسم است یعنی روی جسم و آنرا
سطح گویند و این سطح طول و عرض دارد

و عمق

و عمق ندارد و قسمی نهایت سطح که آنرا
خط گویند طول دارد و عرض و عمق هیچکدام
ندارد و جسم تعلیمی و سطح و خط را کم متصل
گویند و معلوم باشد که نزد حکما زمان موجود است
و چون قدر دارد بالذات و متصل است ایشان
او را نیز کم متصل میدانند دویم کیف و مراد
از کیف حالتیست که بالذات یعنی در حد ذات
خود قدری نداشته باشد و اگر قدر او را حاصل
شود بواسطه دیگری باشد و در حقیقت او
نسبت بچیزی معتبر نباشد چون سیاهی و سفیدی
و شیرینی و ترشی و آواز و بوی و نرمی و درشتی
و عدالت و عفت سیوم أین و مراد ایشان
ازین حالتی است موجود که حاصل میشود
جسم را بواسطه بودن در مکان چهارم
متی و مراد ایشان ازان حالتی است
که حاصل میشود جسم را از بودن در زمان
پنجم وضع و مراد ایشان ازان حالتیست

موجود که حاصل میشود جسم را باعتبار حالت
بعضی از اجزای او نسبت ببعض دیگر مثل
نشستن و استادن و خوابیدن
ششم اضافه و مراد ایشان از آن
حالتیست موجود که حاصل میشود جسم را
باعتبار نسبت او با دیگری بشرط آنکه
آن جسم دیگر را نیز نسبت بجسم اول
حالتی حاصل شود مثل ابوت و بنوت
یعنی پدری و پسری و این را اضافه متکرره
گویند هفتم فعل و مراد ایشان از آن
حالتیست موجود که حاصل میشود جسم را
در وقتی که بتدریج یعنی اندک اندک
تاثیر در دیگری میکند مثل حال آتش در وقتی
که آب را گرم میکند که آنرا تسخین گویند
یعنی گرم کردن بتدریج هشتم انفعال و مراد
ایشان از آن حالتیست موجود که جسم را
حاصل میشود در وقتی که جسم دیگر درو تاثیر چنانکه

بتدریج

بتدریج مثل گرم شدن آب از تاثیر آتش
که آنرا تسخن گویند نهم ملک و مراد ایشان
از آن حالتیست موجود که حاصل میشود جسم را
بواسطه احاطه جسمی دیگر باو مثل حالتی که شخص را
حاصل میشود از پوشیدن قبا و نزد بعضی
دیگر از حکما ازین نه قسم عرض متی و وضع
و اضافه و فعل و انفعال و ملک وجود
نیستند و همین کم و کیف و این موجودند
و نزد بعضی کم نیز موجود نیست بلکه عرض
موجود کیف و این است و بس اکثر
متکلمین بر آنند که وجود جوهر مجرد ثابت
نشود پس ایشان از جوهر موجود نیست
موجودی میخواهند که صفت دیگر نباشد
و در حق او توان گفت که اینجاست یا آنجا
فصل و پیش ایشان جوهر دو قسم است
آنکه اصلا قسمت نتوان کرد نه بآنکه پاره
سازند و این قسم را قسمت خارجی و فکی گویند

موجودی را

و نه با آنکه توهم دو جزو معین در وکنند
و این قسمت را قسمت وهمی گویند و عقل را
نه هر که در و حصه غیر حصه باشد و این قسمت
را قسمت عقلی و فرضی گویند و ایشان
این جوهر را جوهر فرد گویند و جزء لا یتجزی
نیز گویند دیگری جسم و ایشان برآنند که هر جسم
از جزء لا یتجزی مرکبست و عرض که دی متکلمین
پنج قسم است اول کیفیات محسوسه
مثل رنگها و بویها و طعمها و گرمی و سردی
و درشتی و نرمی و آوازها و کیفیات
مخصوص بحیوانات مثل حیوة و قدرت
و اراده و ادراک ایشان یعنی دریافتن چیزها
دوم حرکت سیوم سکون چهارم افتراق
یعنی جدا شدن دو چیز که مکان داشته باشند
از یکدیگر پنجم اجتماع دو چیز
که مکان داشته باشند و معنی بعد کشیدگیست
و اگر در دو جسم درد و طرف آن کشیدگی

باشد

باشد آن کشیدگی دوری آن دو جسم
از یکدیگر باشد و بعد می تواند بود که
طول و عرض و عمق هر سه داشته باشد
و می تواند که طول و عرض داشته باشد
و بس و می تواند که طول داشته باشد و بس
و متناهی چیزی را گویند که قدر داشته باشد
و او را نهایت باشد یعنی بجایی رسد
که از آن بیشتر نباشد پس از این معنی متناهی
در همه جهت و متناهی در یک جهت
ظاهر شد غیر متناهی آنست که او را
قدر باشد و نهایت نداشته باشد و جهت
دو معنی دارد یکی طرف چیزی که قدر داشته باشد
دوم نهایت اشارتست و نهایت
بعدی که متحرک در آن حرکت کند تا حصولش
نهایت بعدی که باشاره یا بحرکت نهایت
آن معین و مقرر شود و جهت منحصر در
شش نیست بلکه بسیار است چنانچه

تمام آنرا نمی توان شمرد و بهر طرف که اشاره
کنند جهتی حاصل میشود فاما چون آدمی را
شش طرف هست که بسیار ممتاز اند
و معتبر ١ سر ٢ قدم ٣
جانب راست ٤ جانب چپ ٥
روی ٦ پشت پس نهایت بعدهای
که در برابر این شش اند بیشتر اعتبار کرده اند
و آنها را نامها کرده اند بواسطه بیداری
اعتبار آنکه برابر سر باشد بمقتضای
طبع آنرا فوق گویند و بفارسی زبر و آنکه
برابر پا باشد بمقتضای طبع آنرا تحت گویند
و بفارسی زیر و آنکه برابر پشت باشد آنرا خلف
گویند و بفارسی پس پشت و آنکه برابر طرف
راست باشد آنرا یمین گویند و بفارسی راست
و آنکه برابر طرف چپ باشد آنرا یسار
گویند و بفارسی چپ و دیگر جهات را چون
اینقدر اعتبار نیست نامی معین نکرده اند

بکی

بسیاری

پس معلوم باشد که آنچه گویند جهات
شش است مراد این جهات معتبره است
که عمده اند نه مطلق جهات و چون یک جسم
یا بیشتر تمام اطراف جسم دیگر را گرد آن جسم را
راکه در اندرونست محوی گویند و آنکه تمام
اطراف محوی گرفته حاوی و چون روی ظاهر
جسم اندرونی با روی باطن جسم بیرونی
بهم رسد چنانکه اصلا میان ایشان فاصله
نباشد گویند سطح باطن حاوی مماس
سطح ظاهر محویست و لفظ مکان در زبان
اهل لغت دو معنی دارد یکی چیزی که چیزی بر وی
برو قرار گیرد مثل زمینی که شخص بران
نشسته باشد و آن زمین را مکان آن
شخص گویند و این مکان صاحب مکان
در وی نباشد دویم چیزی که توان گفت
که جسم دران چیزست و اگر انتقال کند ازان
بیرون رود و در مثل او درآید در فارسی او را

[illegible]

جای گویند و بمعنی دوم نزد علما معتبر است و همه
اتفاق دارند میگویند که چیزی که باندازهٔ
این مکانست که در وست و نگنجد در وی دو جسم
که یکی ازان دو تمام آن مکان را گرفته باشد
و خلاف کرده اند در حقیقت و ماهیت
این مکان متکلمین که ضبط کننده قواعد
عقاید دین حضرت رسالت پناهی
صلی الله علیه و آله و سلم را و افلاطون حکیم
و موافقان او که ایشان را اشراقیین
گویند و ارسطو و موافقان او که ایشان را
مشائیین گویند و مذهب متکلمین آنست که مکان
بمعنی دوم بعدیست که او را توهم کنند و موجود
نیست اما آن مقدار که خواهند توهم توان کرد
و بعد از توهم دو قدر معین ازان یکی را
بدیگری نسبت میتوان داد با آنکه برابر است
یا کوچکتر و مکان بمعنی بوجهی است که
هرچند خواهی توهم می توان کرد و بجایی نرسد

که زیاده

که زیاده ازان و دوتر ازان توهم نتوان کرد
فاما هرچند که توهم کرده شود و نهایت دارد
یعنی از همه جانب آخر دارد و این توهم
خلاف حق نیست و لازم نیست که اصل
موجود داشته باشد همچنانچه در تعقل عدم
چیزهای معدوم مثل عدم شریک حضرت
واجب تعالی میکنیم و فرق میان عدم و عدم
ممکن معدوم حق است با آنکه اصلی موجود
ندارد و این بعد را فراغ موهوم میگویند
و اگر چیزی درین بعد بعد از توهمش نباشد
او را متکلمین خلا گویند و مذهب اشراقیین
آنست که مکان بعدیست موجود غیر جسم
و اجسام در وی درمی آیند و هر جسمی در
قطعه ازان درمی آید برابر او باشد
در درازی و پهنی و کلفتی و بعضی ایشان
این بعد جوهر است و متناهیست و نهایت
او تا آنجاست که فلک نهم آخر شود

[illegible]

از طرف بالا و ایشان دعوی میکنند
که فطرت یعنی اصل سلیقهٔ آدمی این بعد را
می یابد بادنی فکری و بعضی از ایشان میگویند
که این بعد موجود خالی می تواند بود از جسم
و مراد حکما نجفی(?) این بعد موجود است اگر
خالی باشد و ملا باتفاق همه ایست و مذهب
مشائین آنست که مکان جسم سطح باطن
حاوی است که مماس سطح ظاهر آن جسم باشد و آنچه
بجای ظاهر ناقص این حقیر بیان قرار داده آنست
که در مکان مذهب متکلمین حق است و مذهب
اشراقیین بواسطهٔ آنکه این بعد مجرد
موجود که ایشان میگویند چون جوهریست
طویل عریض عمیق جسم باشد لطیف
پس مکان طلبد چرا که ظاهر است که هر چه
جسم است مکان میخواهد پس لازم می آید که مکان
در مکان باشد و این باطل است و نیز لازم آید
که جسم در جسم درود(?) بالتمام بوجهی که مقدار

ففر بدر(?)

مجموع زیاده از مقدار یکی نباشد و این را
تداخل گویند و باطل بودن این نزد عقل
صحیح بغایت ظاهر است و لله الحمد که
بندگان نواب کامیاب بفهم صایب
اشرف اقدس این را یافته اند و در رد(?) صاد
اشرف نوشته که چون جسم پر است
هستی دیگر مثل او در او نفوذ نمی تواند
کرد و اما مذهب مشائین بواسطهٔ آنکه
هر جسم را مکانی باید چنانکه گذشت ضروریست
که درست نباشد و این بغایت ظاهر است
و بر مذهب ایشان لازم می آید که جسم
فلک نهم مکان نداشته باشد
چرا که جسمی حاوی او نیست و ایشان او را
قبول دارند پس البته مکان او بعد
موهوم باشد چنانچه مذهب متکلمین
است و بیقین میدانم که مکان جسمها
چنین نیست که مکان بعضی موجود باشد

و مکان بمعنی موهوم پس مکان هم
بعد موهوم باشد و همین عنایت الهی
فهم سلیم و طبع مستقیم بندگان نواب
کامیاب این را خوب یافته است
چنانچه در صاد مبارک نوشته اند که بخاطر
من میرسد که اگر یک زرع در یک زرع
جسم در میان آسمان برطرف شود
این جای برطرف نمیشود پس این طور
که باشد جای این چیز بشود باشد وجه
خوب نوشته اند در صاد اشرف که
اول عالم نبود و معدوم مطلق بود
و جای جسم برطرف نبود و چون جسم
بوجود آمد در جای گنجید پس معلوم شد
که مکان بمعنی جای موجود نیست بلکه
بعد موهوم است و اگر اجسام تمام
معدوم شوند در جای آنها تفاوتی
نمیشود دیگر چون ملا مکان پرست

وظاهر

وظاهر شد که خلا پیش حکما بعد موجود
خالی از جسم است و نهایت بعد
موجود پیش ایشان نهایت فلک
الافلاک است پس پیش حکما بالای فلک
الافلاک نه ملا باشد و نه خلا و مراد ایشان
پس ازین جهت گویند که لا خلا و لا ملا است
و حق آنست که بالای فلک الافلاک
خلا بمعنی بعد موهوم که متکلمین میگویند
می توان یافت و خالی خواهد بود از اجسام
پس با این معنی بالای فلک الافلاک لا خلای
لا ملای نباشد بلکه خلا باشد همچنانکه
ذهن مستقیم بندگان نواب کامیاب
یافته در صاد اشرف نوشته اند
مکرر که اگر بالای فلک الافلاک ~~لا خلای~~
~~لا ملای نباشد بلکه خلا باشد همچنانکه~~
نقطه فرض کنند و یک زرع دور
ازان نقطه دیگر پس میان این دو نقطه

بعیست از نه دوری خواهد بود و بخاطر من این
برسد چه خوب بخاطر دریا مقاطر رسیده
حق همین است و این دوری را بعد گویند
و یقینی است که خلاف این سخن باطل است
و اینکه بخاطر دریا حقاطر رسیده که این
دوری بالای فلک الافلاک را حدی نیست
حق است فاما بامعنی که بجایی نمیرسد
که بیشتر از آن تصور نتوان کرد بلکه هر
مرتبه که تصور کنند زیاده از آن نیز
تصور توان کرد تا معنی که بعد اول
یا آخر ندارد و اینکه بخاطر اشرف رسیده
که این دوری و بعد را نامتناهی
نمیتوان گفت چرا که چیزی نیست محض حق است
چرا که نامتناهی موجود را گویند که آخر
نداشته باشد و آنچه حکما گفته اند
که خلا بودن مکان محال است باطل است
بدلیل آنکه بخاطر اشرف رسیده که قبل از

وجود عالم جسمانی جای این عالم خلا بود
و این بدیهیست و دلیل که حکما بر محال
بودن خلا گفته اند ناتمام است و در میان عالم
جای خالی ممکن است پس معلوم شد که آنچه
گویند در بالای فلک الافلاک جسم نمیرود
باطل است و عقل سلیم این را میفهمد چنانکه
بخاطر رسیده و در رسالهٔ مبارک نوشته اند
که این را نمیتوان فهمید که چیزی که بالای
فلک الافلاک شود نه بعد و جسم آنجا نرود
چه خوب نوشته اند که نمیتوان فهمید چه
چیزی که باطل است فهم مستقیم نمیفهمد و باطل
بودن در غایت ظهور است دیگر نوشته اند
که دلیل شیخ ابوعلی بر خلا و ملا فهم نشده نوشته
بنوشتند پوشیده نماند که در اصل این دلیل بسیار
مشکل است و برهان ناتمام و دور و دراز سخن
بر وجهی که حق و باطلی را ظاهر شود چون حالا بجز
عرض نموده احتیاج بچیزی دیگر نخواهد شد دیگر

سخن عال

تفحص بسیار نموده بودند که در میان عالم لاخلا
ولاملا تواند یافت پوشیده نماند که آنچه اول
نوشتیم ظاهر شد بعد موجود مجرد خالی از جسم
خواهند چنانچه طایفه بعضی از اشراقیین است
لاخلا بایمعنی و لاملا در میان عالم می تواند
بود چرا که گذشت که وجود این بعد حق نیست
و خالی بودن جایی که بعد موهوم است از جسم
ممکن است و اگر از خلا خالی بودن بعد از
جسم خواهند لاخلا ولاملا اصلا جایز نیست
چرا که این از دو رو بیرون نیست خالیست
یا پر و بر هر تقدیر یکی از خلا و ملا باشد دیگر
چون لاخلا ولاملا چیزی نیست آنرا تاریک
و روشن نمیتوان گفت چرا که این هر دو
صفت جسم موجودند دیگر آنچه بخاطر اشرف
رسیده بود در جهاد مبارک نوشته اند که فرو
رفتن آب در تمام جسم دیگر مشکل است و در
عقول دور مینماید این حق است بسیار خوب بخاطر

اثر

که اگر از خلا

اثر رسیده است چرا که اگر جسمی در تمام جسم
دیگر در رود و دو جسم در یک جای در آیند و این
باتفاق جمیع عقلا از متکلمین و حکما باطل است
و بدیهه عقل نیز شاهد است و آنکه نوشته بودند که رسیده
که آب در مسامات آن جسم دیگر در آید نیز
حق است دیگر از حال روشنی تفحص فرموده
بودند بر ضمیر خورشید نظیر روشن باشد
که روشنی جسم نیست و عرض است چون سفیدی
و سیاهی صفتیست که بجسم قایم است
و چون جسمی روشن مثل شعله چراغ در جایی حاضر
میشود حضرت سبحانه و تعالی در هوا که
از هر طرف چراغ است روشنی خلق میکند
و صفت روشنی در او موجود می سازد
و همچنین در هر جسمی که مقابل آن چراغ
باشد و هیچ حجابی کثیف میان او و چراغ
نبوده باشد صفت روشنی موجود می سازد
پس چون روشنی جسم نیست و عرض است

شعله چ

میتوان گفت که در هوا در آید و در نرم شود
نیز میتوان گفت لطیف است یا کثیف
چرا این همه صفت جسم اند نه غیر آن و اگر
گاهی گویند که فلان رنگ و فلان بوی لطیف است
لطف بمعنی دیگرست و مراد ازان دلکش است
که طبیعت را از ادراک او خوش آید
و بمعنی حقیقی اصلا نیست دیگر نوشته بود
که در کتاب ملا ناصرالدین نوشته که کل
جسم قابل قسمت نبوده باشد این جزو است
بر خاطر فیض مآثر پوشیده نماناد که این
خلاف حق است ظاهرا کاتب آن کتاب
سهوی کرده باشد چرا که همه عقلا متفق اند
که هر جسم قابل تجزی از قسمت هست اقلا
قسمت وهمی و عقلی چنانچه سابقا گذشت
خلاصه آنکه گاه باشد که کوچکی جسم بغایت
یا صلابت جسم بغایت مانع آن باشد که آن جسم
در خارج دو پاره شود دیگر در صفحه اشرف نوشته

بنحوی

در

صح

شده بود

شده بود که میگویند باز چو جسم قابل قسمت
نبوده باشد از جوهر میگویند چه نوع است
بر ضمیر انور مخفی نماناد که بعضی از متکلمین که از راه
تحقیق نشده باشند گویند هر جسم ترکیب است از
موجودی چند که هر یک از آنها بذات
خود قائمند و هیچ یک از آنها قابلیت
قسمت خارجی و وهمی و عقلی که گذشت ندارند
و این را جزء لایتجزی نام کرده اند و یک نام
دیگر او جوهر فرد است همچنانکه گذشت
پس ظاهر از آنکه جوهر فرد بوده
فاما پوشیده نماناد که این مذهب باطل است
چرا اگر جزء لایتجزی موجود باشد
و عدد از آن بهم رسد هر یک از ان
یک جانب دارد که بدیگری رسیده که یک جانب
دارد که با آن دیگری رسیده پس یک
قابل قسمت وهمی باشند و آنکه نوشته
بودند که در کتاب نوشته که جوهر مکان

گیری را گویند که جسم تند آشته باشد این
خوب نمی‌نماید که بی مکان باشد بسیار
خوب بخاطر اشرف رسیده حق همین است

دیگر تفحص از حال شفاف کرده بودند
پوشیده نماناد که شفافی که رنگ لون
ندارد بچشم نمیتوان دید مثل هوای
صاف و میتواند بود که این شفاف
صلابت داشته باشد یعنی بآسانی
پاره نشود فاما کثیف همچون آهن
و سنگ نخواهد بود و میتواند بود
که صلب نباشد و شفافی که لون دارد
بچشم میتوان دید مثل آبگینه رنگین
که شفاف است دیگر تفحص فرموده
بودند از حال آسمان که میگویند
بغایت صلبست و از آهن سخت
تر است و میگویند از آسمان
می آیند و میروند و آسمان مانع نمیشود

پوشیده

پوشیده نماناد که بعضی از اینکه صاحب
تحقیق نیستند و سخنان حکمای متحقق نشنیده اند
چنین گفته اند که مذهب حکما آنست
که فلک الافلاک یعنی فلک نهم قابلیت
پاره شدن ندارد و سخت‌تر از آهن است
و در دیگر افلاک این گفته اند و دلیلی که
نقل کرده اند بغایت ضعیف است
و ناتمام و آنچه حق است آنست که همه افلاک حتی فلک
الافلاک قابلیت پاره شدن دارد و
ملایکه تردد در آسمانها می‌کنند و
حق آنست که حضرت رسالت پناه
محمدی صلی الله علیه و آله وسلم با بدن اقدس
اطهر از معراج فرموده اند و از همه
آسمانها گذشتند و آسمانها
دروازه‌ها دارد و میگشایند و می بندند
و ملایکه تردد در آسمانها میکنند
همچنانچه جنیان در خانه‌هایی که در است

نفهمیده را

بسته و هیچ روزنه ندارد در می آیند و بیرون
میروند بی شقی اگرچه رفتن و آمدن ایشان
از مسامات باشد **دیگر** تفحص فرموده
بودند که آسمانها که میگردد و فرشته
میگردانند یا نه بر ضمیر مهر تنویر پوشیده نماناد
که میتواند بود که بعضی از فرشته
جوهر مجرد باشند و بعضی جسم داشته باشند
آنچه مجرد است چون جسم نیست چون مکان
ندارد گردیدن او را لازم باشد و آنچه
جسم داشته باشد میتواند بود که بحرکت
آسمان بگردد و میتواند بود که نگردد
بلکه بعضی از احادیث دلالت بر آن میکند
که بعضی نگردد در آسمان نگردد و نقل حدیثی
که در آن حکایت بیت المعمور است که آن
حدیث دلالت میکند که بیت المعمور همیشه
بالای کعبه معظمه است برابر آن خانه مبارک
زاده الله تعالی شرفا و تعظیما و حرکت

آسمانها

بگردیدن آسمان مگر آن صح

آسمانها از مشرق بمغرب یا از مشرق
بمغرب است پس اگر بیت المعمور بگردد بگردیدن
آسمان لازم آید که در شبانه روزی
یک وقت بالای کعبه معظمه باشد و باقی او
بالای غیر آن باشد و این خلاف حدیث
حضرت رسالت پناه است صلعم پس باطل باشد
پس فرشتهای جسمانی که در درون بیت
المعمور باشند بگردیدن آسمان نگردند
دیگر تفحص فرموده بودند از دیدن جن
هوا را پوشیده نماناد که اگر لون یعنی
رنگ شرط دیدن ایشان نباشد و میتوانند
بود که به بینند و الا نه **دیگر** تفحص فرموده
بودند از متناهی بودن اجسام
و ابعاد و دلیل آن و آنکه دلیل بر آن از
جهت چه گفته اند پوشیده نماناد که مراد
بتناهی ابعاد جسم آنست که طول هر بعد و جسم
اول و آخر دارد و همچنین عرض او

قات

و آنچه در طوف بیت المعمور باشند صح

بدیهی باطل نرود و بداند که آن خلاف حقیقت است

و عمق او و دلیل بر تناهی ابعاد و اجسام از
جهة آنکه بعضی از آنها که نه از ارباب تحقیق
بوده اند گفته اند که بعد غیر متناهی موجود است
و ایشان را شبه چند درین باب بوده بدین سبب
دو دلیل بر تناهی ابعاد و اجسام بسیار گفته
اند و بخاطر ناقص این فقیر رسیده که در یکی
از ان دلیلها تصرف کند بر وجهی که فهم از ان
آن آسان شود و در ان قصوری نبود
و آنرا بیان کند پوشیده نماند که اگر
بعد جسم غیر متناهی باشد چون هر جسم را
مکانی هست برابر آن جسم جای آن جسم
نیز بعد غیر متناهی خواهد بود پس اگر از
میان این جسم مثلا یک زرع جدا کنند
بعد باقی جسم که دو حصه است کمتر از بعد
کل مکان اصل خواهد بود بمقدار یک زرع
البته پس اگر هر یک ازین دو حصه را نیم زرع
نزدیک هم آورند چنانچه طرف هر یک ازین

دوحصه

دو حصه که در انجانب یک زرع مکان
خالیست و در میان این یک زرع
جایی رسد البته آن جانب دیگر هر یک
که حصه آنرا غیر متناهی دانند نیم زرع پیش
می آید و در هر جایی که حصه غیر متناهی داشته
مکان نیم زرع خالی ماند پس ظاهر شد
که هر یک ازین دو حصه جسم آخر داشته اند
و آن حدیست که نیم زرع مکان خالی شد از انجا

دیگر سوال فقیر موده بودند که در ایمان
دلیل بر تناهی ابعاد و دانستن ضروری
هست یا نه مخفی نماند که در ایمان دلیل
بر تناهی ابعاد دانستن ضروری نیست

دیگر سوال فقیر موده بودند که چون
میگویند که معنی آنکه خدای تعالی فاعل مختار است
آنست که اگر خواهند و نا خواهند
کار هست پس هر بد و کار ده پس اصل معنی فاعل
مختار باشد پس سبب جدا شدن مرید

و کاره چیست مخفی نماند که معنی آنکه خدای تعالی
قادر مختار است آنست که هر ممکن را میتواند
آفرید و میتواند که موجود نسازد و نیافریند
و آنچه آفریده باشد می تواند که معدوم سازد حضرت
و در همین معنی خواستن و ناخواستن در نیاید
و خواستن به دو معنی آمده یکی عزم
بر کردن چیزی و این معنی را بلغت مشیت
گویند و ناخواستن مقابل اوست
یعنی عزم بر عدم کردن چیزی و این را بلغت
عدم مشیت گویند و بیکدیگر رغبت
و توجه نمودن چیزی خواه آن فعل صاحب
رغبت و توجه باشد یا فعل دیگری چنانکه
کسی میخواهد که دیگری کاری بکند و در زبان
عرب این را اراده گویند و کراهت
مقابل اینست و دلیل بر آنکه مشیت
غیر اراده است آنست که در مقابل اراده
کراهت میتوان گفت و در مقابل مشیت

اهت

و توجه شدن چیزی خواه آن الفعل صاحب رغبت

کراهت نمیتوان گفت و اراده و کراهت
دو معنی به بهی ظاهر اند و آنچه گفته شد جهت
تمیز ایشان از مشیت و عدم مشیت
و جهت آنکه فرق میان مشیت و اراده
خوب ظاهر شود میگوییم که کسی میل راه رفتن
ندارد و شخصی آنرا بزور بر آن میدارد که راه
برود و براه میرود و قصد راه رفتن میکند
و این قصد و خواستن بمعنی اول نمیتواند بود
با آنکه براه رفتن مکروه اوست و چیزی که
مکروه است اراده با آن نمیباشد پس مشیت
بی اراده پیدا شد و خواستن بطریق
اول که معنی مشیت است لازم قدرت است
نه خواستن بمعنی اراده و حکما از این جهت در معنی قادر میگویند
که اگر خواهد بکند و اگر خواهد نکند و مراد
ایشان از خواهد و نخواهد معنی اول است و
اراده و کراهت باتفاق غیر خواستن
و نخواستن بمعنی اول است و اگر گوید اراده

آن

خدای تعالی علم بمصلحت است یعنی مراد او نه اینست
که اراده عین علم بمصلحت بلکه مقصود
او آن رغبت و توجهی است که از علم بمصلحت
حاصل میشود و این تعبیر او بتقصیر ملازمت
و مسامحه در عبارت کرده و علما در تقریر
امور ظاهر مثل این مسامحات میکنند
بواسطه آنکه مقصود نزد ایشان ظاهر است
پس معلوم شد که مرید و کاره چه معنی دارد
و اصلا در معنی فرق در مختار زد و اصل هست دو
صفت علیحده اند و عین علم و قدرت نیستند
و اگر عین علم و قدرت دانستن بحقیقت
معنی مرید و کاره نرسیده دیگر مخفی نماند
که دانستن بغیر حواس نوعی است از دانستن
و دانستن بیکی از حواس نوعی دیگر از دانستن
و دلیل ظاهر است که گاهی که چیزی را
از روی تعریف و بیان کسی بدانیم بنوعی که
آن بیان مطابق واقع باشد و بعد از آن

چیز را

چیز را بچشم ببینیم میان نوع دانستن اول
و نوع دانستن دوم می یابیم که تفاوت
بسیار است و در لغت عرب لفظ علم
بمعنی نوع اول دانستن است که بحس ظاهر
و باطن نمی باشد و احساس بمعنی نوع دوم
دانستن است در ما که بیکی از حواس است
و از این جهت حیوانات غیر انسان را هرگز عالم
نمیگویند و حساس میگویند و در اصطلاح
حکما لفظ علم بمعنی مطلق دانستن است
بهر وجهی که باشد و در لغت سماع بمعنی دانستن
آوازهاست آنچنان دانستنی که از نوع دوم
است و در ما بقوت سامعه جسمانی میباشد
و در خدای تعالی دانستن آوازها باین نوع
دانستن نه بحس سامعه باشد و همچنین لفظ
ابصار معنی او در لفظ لغت عرب دانستن
چیزهاست که توان دید و بدانستن از نوع
دوم و این در ما بحس باصره می باشد و در

لغت ۹

خدای تعالی بحس باصره و عالم از صفات
ثبوتیهٔ خدای تعالی است عالم بمعنی لغویست
چنانکه از قرآن و حدیث اخذ کرده اند
بمعنی اصطلاحی حکما پس معنی آنکه خدای تعالی
عالم است آنست که میداند جمیع چیزها را
بطریق نوع اول دانستن و معنی سمیع و بصیر
در حق خدای تعالی آنست که آنچه ما بحس سامعه
و باصره دانسته ایم دانستن از نوع دویم
خدای تعالی میداند دانستن هم از نوع دویم
لیکن بی احتیاج بحس سامعه و باصره و ظاهر
شد که دانستن بسمیع و بصیر داخل معنی
لغوی علم نیست پس دانستن مبصرات
و مسموعات که داخل علم بجمیع معلومات
آن دانستن است که نوع اول باشد
نه دانستن از نوع دویم پس بعد از آن
که خدای تعالی را عالم بگوییم سمیع و بصیر گفتن
تکرار نمیشود و این دانستن بمسموع و دانستن

گفتن در

مبصرات

مبصرات از یکنوع اند که آن نوع دویمست
و ظاهر شد که دانستن جمیع معلومات که
در معنی علم معتبر است همه از یک نوع است
که آن نوع اولست دیگر در رساله اثبات
نوشته اند که خدای تعالی سمیع و بصیر است
یعنی آنچه ما بگوش میشنویم و بچشم می بینیم
خدای تعالی علم بآن دارد و شما نوشته اید
که این دو علم خاص است غیر علم بجمیع
معلومات که در معنی عالم میگویند
بوجهی چون توان یافت که این دو غیر آن
علمند و این وجه که نوشته اند چه معنی
دارد و این دو علم خاص هر دو یک
نوع اند و یک وجه اند یا نه و علم بجمیع
معلومات که در معنی عالم گفته اند بدین
وجه است که علم بهر معلومی نوع جدا است
یا همه یک نوع است دیگر مخفی نماند
که تحقیق آنست که معنی لفظ شنیدن در لغت

عرب شمیدن هو است به بینی جهت
ادراک بو و ادراک از نوع دوم که در ما
بجنس شامه است و ادراک بوها معنی
اوست و از اینجهت عرب میگویند شممته
وما ادرکت الرائحة یعنی بو بیدیم و نیافتیم
بوی آنرا پس معلوم شد که شم مثل سماع
والابصار نیست که بمعنی نوعی از دانستن
باشد بلکه بمعنی عمل است که متعلق نمیتواند شد
الا بجسم و فارسی او که بوییدن است همچنین است
پس اطلاق شامه از اینجهت بر خدای
تعالی جایز نیست با آنکه خدای تعالی میداند
بوها را دانستن از نوع اول و دوم
بی احتیاج بجزئی و همچنین لفظ ذوق
در لغت عرب بمعنی عملیست که از دهان
و زبان سر میزند بر نوعی که چیزی را در دهان
می نهند و زبان بر آن میسایند تا بعضی
از آن با آب دهن آمیخته شده از لوث

روی

روی زبان پایین رود و در فارسی این عمل را
چشیدن گویند و معنی ذوق در لغت عرب
دانستن مزه نیست همچنان چه در فارسی
چشیدن بمعنی این دانستن نیست و از این
جهت عرب میگوید ذقته وما ادرکت
طعمه یعنی چشیدم و نیافتم مزه او را و در
فارسی نیز میگویند چشیدم این را و مزه اش را
ندانستم پس چون معنی ذوق عملیست
مخصوص بجسم اطلاق این در حق خدای
تعالی جایز نیست و این لفظ را در شرع
بخدای تعالی اطلاق نمیکنند با آنکه خدای تعالی
میداند مزه ها را دانستن از نوع دوم
بی احتیاج بجسم و همچنین لفظ لمس
در اصل لغت عرب بمعنی رسانیدن ظاهر
دست بچیزی و بعد از آن مستعمل شده
در رسانیدن ظاهر بدن بچیزی بمعنی و دانستن
آنچه بتوسط لامسه ادراک آن توان کرد نیست

بگفت همچون فارسی او که دست رسانیدن
است و از این جهت عرب میگوید لمسته
وما ادرکت حرة وبردة وخشونته
ونعومته وصلابته ولینته
یعنی لمس او کردم و نیافتم گرمی و سردی
و درشتی و نرمی و سختی و سستی او را پس
چون لمس عملیست مخصوص جسم اطلاق
او بخدای تعالی جایز نباشد و در شرع
اطلاق آن بر خدای تبارک و تعالی نیامده
با آنکه خدای تعالی میداند هر آنچه بقوت لامسه
توان ادراک کرد و دانستن از نوع دویم
بی احتیاج باین قوت و آلت پس
ظاهر شد فرق میان سمیع و بصیر و میان
شام و ذایق و لامس با وجود آنکه خدای تعالی
هر پنج دانستن از نوع دویم ما را باین حواس
ظاهر حاصل میشود دارد بی احتیاج بآلتی
و قوتی و نیز ظاهر شد که اطلاق سمیع و بصیر

جایز نیست

جایز نیست در حق او مخفی نماند که اگر فرق میان
سمیع و بصیر و علیم بوجهی کنند که حضرات
نوشته اند دفع دغدغه نواب کامیاب
که سمع و بصر داخل علم بجمیع معلومات نمیکنند
و همچنین آنچه در عدم صحت اطلاق ذایق
و لامس و شام بر خدای تعالی نوشته اند
دفع آن دغدغه میکند و نواب کامیاب
بسیار خوب تعقل فرموده اند با تمامی
آن سخنان بلی و از آنچه این فقیر نوشته امید است
که رفع دغدغهها شود دیگر سوال فرموده
بودند از متکلم بودن خدای تعالی بر ضمیر خورشید
نظیر فیض پذیر مخفی نماناد که مذهب معتزله
آنست که کلام خدای تعالی مرکب از حروف است
و متکلم بودن خدای تعالی عبارت از آنست
که خلق این کلام در بعضی از اجسام میکند و مذهب
اشاعره آنست که کلام زاید و معنی است
یکی مرکب از حروف که معتزله نیز میگویند و این

کلام نزد جمیع کسانی که سخن ایشان اعتبار
دارد از اشاعره و معتزله حادث و مخلوقست
و یکی دیگر کلام نفسی و مراد ایشان بکلام نفسی
چنانچه این فقیر یافته آنست که چون آدمی
چیزی را دانست این دانستن علم است
و آن چیز حالتی و صفتی عقل را هست که منشاء
این دانستن میشود و ایشان آنرا نیز علم
میگویند و چون آنکس در مقام بیان آن
معلوم شده را بقصد اعلام آن بدیگری گردد
آنرا معنی میگویند و درینوقت آنکس را
چیزی در خاطر هست که بعبارت بیان آن
خواهد کرد آنرا اشاعره کلام نفسی میگویند
پس کلام نفسی نیز که اشاعره میگویند
غیر علم باشد و متکلم بودن خدای تعالی باعتبار
آنست که این کلام نفسی با و قایم است
و بخاطر ناقص این فقیر میرسد که هر یک از
مذهب معتزله و مذهب اشاعره دغدغه است

نفسی در

بس در

اما بر

اما بر مذهب معتزله این دغدغه هست که خالقیت
یعنی آفریدن مطلقا از صفات ثبوتیه
شمرده اند باتفاق معتزله و اشعری و از جهت
در صفات ثبوتیه می باید که متغیر نشود و
خالقیت متغیر است زیرا که در وقتی هست
و در وقتی نیست چنانچه در وقتی که از عالم هیچ
نبود خالقیت نبود پس چگونه متکلم بمعنی خالق
کلام را داخل ثبوتیه میکنند و دغدغه دیگر آنست
که چون خالق مطلق صفات صفت خدای تعالی
است خالق کلام را صفتی علیحده نباید شمرد
همچنانکه ثواب کامیاب فرموده اند و
دغدغه دیگر آنکه متکلم که صفت خداست از
قرآن مجید و حدیث اخذ کرده اند و متکلم
که در آنجا واقع است بمعنی ایست که در لغت
عرب بآن معنی مستعمل است و در لغت عرب
متکلم نه بمعنی خالق کلام است و اما بر مذهب
اشاعره این دغدغه است که اگر متکلم بمعنی

صفات ج

صاحب کلام نفسی باشد باید که کسی مضمونی بخاطرش
رسد و خواهد که بیان چیزی دیگری کند هنوز بیان
نکرده او را متکلم گویند و حال آنکه نمی‌گویند
و اگر چه از احوال او معلوم شود که قصد بیان
مضمونی دارد و اگر چه مسلم داریم که آن مضمون
را از پیش رهگذر کلام نفسی گویند و نیز کسی که
باشاره یا کتابت مضمونی بیان میکند
نمیگویند با وجود آنکه در همه این صورتها آن شخص
صاحب کلام نفسی مراد ایشان است و آنچه
بخاطر ناقص میرسد آنست که در مسئلهٔ
متکلم بودن خدای تعالی حق آن وجهیست
که حضرت سید الحکما غیاث العلما میر غیاث
الدین منصور دشتکی شیرازی قدس سره
فرموده اند و آن اینست که متکلم کسی را
میگویند که بیان مقصود خود بعبارتی
و حرفی چند کند قطع نظر از آنکه او خالق
آن عبارت باشد یا نه و قطع نظر از آنکه

کلام نفس

کلام نفسی باشد یا نه و هر کس که اندک انصافی
و فهمی دارد میداند که متکلم غیر ازین معنی ندارد
و کلام الهی حروف میباشد و درین همه کس
متفق اند اما کلام حضرت الهی جل شانه
احتیاج بزبان و دهان و گلو ندارد سؤال
فرموده اند از آنکه خدای تعالی خالق کن فیکون است
پوشیده نماند که مراد از آنکه خدای تعالی
خالق کن فیکون است که آفریدن خدای تعالی
چیزها را باین طریقست که بمحض اراده و قصد
او بوجود چیزی شد بی تاخیر آن چیز موجود میشود
و بدان نحو که او اراده کرده یعنی اگر اراده
کرده که دفعه موجود شود دفعه در آن وقت
که اراده کرده موجود میشود و اگر اراده کرده
که بتدریج موجود شود بتدریج موجود میشود
و مراد این نیست که در آفریدن چیزها
خدای تعالی اول میفرماید عبارت کن را و
بعد از آن چیزها معلوم میشود و اگر چنین

باشد لازم می آید تسلسل چرا که عبارت کن
که پیش از آفریدن چیزهاست مخلوق
خدای خواهد بود و باز در آفریدن او
عبارت کن دیگر بیشتر باید که آفریده شود
وهمچنین الی غیر النهایه و کلام خدای تعالی
صادقست البته یعنی آن کلام مطابق واقع است
خواهد بود و احتمال ندارد که خلاف واقع
باشد دیگر مخفی نماند که نواب کامیاب خوب
یافته اند که ازلی آنست که همیشه بوده
وابدی آنست که همیشه خواهد بود و اینکه در
کتاب بعضی حضرات نوشته است که ازلی
وابدی را صفتی جدا شمردن حاجت نیست
چرا که لازم واجب الوجود است این سخن
حق نیست چرا که لازم واجب الوجود بودن
موجب آن نمیشود علیحده نباید شمرد
واگر چنین باشد لازم آید که اکثر صفات
نشوند و تمام صفات سلبی را صفتی علیحده

باید شمرد

نباید شمرد چرا که همه لازم واجب الوجودند
بلکه اگر معنی صفتی عین معنی وجوب وجود باشد
یا غیر یا جزء معنی وجوب موجود یا حصه از آن
آن صفت را علیحده نباید شمرد وازلی بودن
وابدی بودن هیچکدام چنین نیستند ولیکن
برآنکه خدای تعالی ازلی وابدیست آنست که
چون خدای تعالی واجب الوجود است یعنی وجود
او نظر بذات او ضروریست پس محال باشد
که در وقتی از اوقات نبوده باشد دیگر
نواب کامیاب نوشته بودند که این سخن اگر
خدای تعالی خود آمده چه نوع است و نمیتوان
فهمید پوشیده نماند که گفته که خدای تعالی
خود آمده است بسیار غلط کرده است
و نواب کامیاب خوب نوشته اند که
نمیتوان فهمید خود بوجود آمدن معقول نیست
چرا که محصلش اینست که چیزی که معدوم باشد
بی سببی موجود شود و این نزد همه عقلا

این نتیجه عدم غیر وجود است

نامعقول است آنچه حق است آنست که خدای تعالی
موجود است چرا که موجود نبودن نظر بذاتش
ضروریست و محالست که نباشد و نه باید گفت
که ذات حق تعالی خود پیدا شده بلکه چنین
باید گفت که ذات حق تعالی خود بوده و هست
و خواهد بود چرا که ذات او عین وجود است
و چیزی که وجود او عین ذات او باشد
نمیتواند بود که وجود او از او جدا شود
ولی وجود باشد پس نمیتواند بود که معدوم
باشد چرا که معدوم آنست که بی وجود باشد
دیگر سوال فرموده بودند که صفات
خدای تعالی که بسیارند چگونه عین ذات
باشد مخفی نماند که هر یک از الفاظ صفات
ثبوتی که آن علم و قدرت و حیوة
و اراده و ادراک است و ازلیت
و ابدیت و حکمت و عدالت و سمیع
و بصیر و متکلم است دو معنی دارد یکی

عین بدار

نتیجه علم

دانستن

دانستن بطریق نوع اول همچنانکه گذشت
و یکی دیگر چیزی که منشأ این دانستن است
و اول را معنی انتزاعی نفس الامری گویند و معنی
دویم امر موجود حقیقی است و ظاهر است
که هیچ عاقل نمیگوید که معنی دانستن عین ذات
واجبست بلکه آنچه معتزله و حکمای صوفیه میگویند
آنست که علم بمعنی منشأ دانستن عین ذات
واجبست و همچنین قدرت دو معنی دارد
یکی آنکه تواند که بکند و تواند که نکند و این
نیز معنی انتزاعی است دوم امر موجودی که منشأ
این معنی اول باشد و ظاهر است که عاقل این
معنی انتزاعی را عین ذات خدای تعالی
نمیداند بلکه معنی آنچه گفته اند آنست که قدرت
بمعنی دویم که منشأ معنی اول است عین ذات
خدای تعالی است و معنی اول علم و قدرت
البته غیر هم اند و میتواند بود که منشأ دو معنی
مختلف یک امر باشد پس اگر علم بمعنی منشأ دانستن

عینی ح

و قدرت بمعنی منشأ توانایی عین ذات
خدای تعالی باشد لازم می آید که دو چیز مختلف
عین هم باشند و لازم نمی آید ترکیب
ذات خدای تعالی و همچنین در باقی صفات
ثبوتیه و حق اینست دیگر سوال فرموده
بودند که در کتاب ملا خواجگی شیخ نوشته
که خدای تعالی منزه است از زمان منزه
از زمان چه معنی دارد و چه گونه منزه است
از زمان مخفی نماناد که نزد متکلمین این
عبارت نیست که منزه است از زمان بلی این
عبارت حکما اینست و مراد ایشان
از منزه از زمان اینست که نتوان گفت
در زمان است و مراد ایشان از بودن
چیزی در زمان آنست که در آن چیز تغیر باشد
مثل حرکت پس نسبت او بزمان را بودن
او در زمان گویند و چون خدای تعالی منزه است
از تغیر در زمان نباشد و چون در زمان نباشد

منزه

منزه باشد از زمان و نسبت خدای تعالی
بزمان ازلیت و ابدیت و سرمد گویند
و اینکه گویند نسبت بخدای تعالی زمان گذشته
و آینده یکیست مراد ایشان آنست
که بواسطه گذشته و آینده زمان تغیری در
خدای تعالی واقع نشود دیگر سوال فرموده
بودند که خدای تعالی ضد و ند ندارد این
چه معنی دارد پوشیده نماناد که ضد هر کس
شخصی را گویند که با آنکس در مقام معارضه
باشد و برخلاف مدعای او سعی نماید و
مانع او باشد و ند هر کس را مثل و مانند
او گویند پس مراد اینست که چیزی مانند
خدای تعالی باشد و معارضه با او تواند کرد
و کاری که خدای تعالی کند باطل تواند ساخت
نمی باشد و شبیه و مانند هم ندارد و مانند
همچنین غیر شریکیست چه اگر مراد از شریک
در اینجا که گفته اند که خدای تعالی شریک ندارد

آنست که ویکی در واجب الوجود بودن
و خالق عالم بودن شریک خدای تعالی نیست
نه آنکه اصلا مانند ندارد پس مثل و مانند
نداشتن داخل شریک نداشتن نشد دیگر
سؤال فرموده بودند که در کتاب ملا
خواجگی شیخ ضد را عرض نوشته این چه
نوعست مخفی نماند که ضد دو معنی دارد یکی آنکه
گذشت و دیگری عرضی که با عرض دیگر در یک محل جمع
نتواند شد و در مبحث صفات واجب تعالی
از ضد معنی اول میخواهند زیرا که چون اثبات
شده که خدای تعالی عرض نیست معلوم شد
که ضد معنی دویم ندارد پس احتیاج بعلیحده
گفتن ندارد در همین مبحث اکثر نواب کامیاب
یافته اند دیگر سؤال فرموده بودند که
که فرق در میان حرکت و انتقال از جایی
بجایی چیست پوشیده نماند که انتقال
از جایی بجایی حرکت است اما هر حرکت

لازم

لازم نیست که انتقال از جایی بجایی باشد
مثل آب که گرم شود و آن حرکت میکند
از سردی بگرمی و انتقال نمیکند از جایی بجایی
و معنی حرکت آنست که چیزی که خواهد از جایی
بجایی رود و یا از جایی بجایی انتقال نماید
بتدریج نه یکبار دیگر سؤال فرموده
بودند که سکون بر خدای تعالی رواست
یا نه پوشیده نماند که سکون بر خدای تعالی
روا نیست چرا که چیزی ساکنست اقلا در دو حصه
متصل از زمان در یکجا باشد و چون خدای تعالی
جای نمیدارد سکون در حق او نمیتواند بود
و همچنین حرکت بر او روا نیست بهمین سبب
دیگر از علم خدای تعالی سؤال فرموده
بودند پوشیده نماند که همچنانکه گذشت
علم در عرف علما دو معنی دارد یکی دانستن
و ظاهر شدن چیزی بر کسی و این را علم بالفعل
نیز گویند دوم چیزی که مبدأ او منشأ

سکون بر خدا

این دانستن است و خدای تعالی ذات خود
از او هرچه غیر اوست خواه موجود و خواه
معلوم همه را میداند و دانستن او چیزها را
محتاج حضور بوجود آن چیزها نیست و محتاج
بوجود و صورت آنچیزها هم نیست بلکه ذات
پاک او منشأ دانستن جمیع چیزهاست
و از اینجاست که میگویند که علم بغیر دویم
عین ذات اوست پس در دانستن حق
تعالی حاجت نیست که بگوییم که صورت عالم
غیر خدای تعالی است و هر موجود غیر خدای تعالی
عالم است پس این اعتقاد بتقدیم بود
گفتوست و نیز اگر این صورت عالم حاشا
در ازل موجود باشد و منشأ علم الهی باشد
مخلوق او خواهد بود چرا که ممکن موجود است
و هر ممکن موجود مخلوق اوست و خلق کردن
خدای تعالی چیزی را بعلم او بآنچیز میشود
و موقوف است بعلم او بآنچیز پس لازم می آید

که علم خدای تعالی پیش ازین صورت بلکه
همه صورتها باشد پس چگونه صورت
منشأ علم او باشد پس معلوم شد که
او را احتیاج بصورت نیست بلکه
ذات پاک او منشأ علم اوست و اینکه
منشأ علم خدای تعالی صورت میدانند
گمراه است و بعلم خدای تعالی پی نبرده اند
و لواب کامیاب خوب نوشته اند
که معلوم و مقدور خدای تعالی حد ندارد
و غیر متناهیست پس اگر علم او بچیزها
موقوف باشد بوجود و صورت
چیزها چه نوع صورت غیر متناهی
حاضر باشد با آنکه غیر متناهی موجود نمیتواند شد
و اگر گویند علم خدای تعالی حضوریست
معنیش آن نیست که محتاج بحضور معلومات است
بلکه معنیش اینست که بحصول صورت
محتاج نیست و اثبات هر علم را که بحصول

صورت محتاج نباشد حضوری گویند دیگر
سوال فرموده بودند از الم و لذت
حسی و الم و لذت عقلی و آنکه خدای تعالی
کدام لذت دارد و کدام لذت ندارد
پوشیده نماناد که الم و لذت حسی الم و
لذتیست که بوسیلهٔ یکی از حواس شخص را
حاصل شود مثل المی که از خوردن چیزی تلخ
یا از یافتن بوی بد یا از شنیدن
آواز ناخوش مکروه یا از دیدن صورت
مهیب قبیح یا از رسانیدن دست بآتش
در وقت گرمی هوا حاصل شود و مثل لذتی
که از خوردن چیز خوش طعم یا بوییدن
بوی خوش یا شنیدن آواز خوش یا دیدن
صورت خوب یا لمس هوای خنک در وقت
گرما حاصل شود و لذت و الم عقلی لذت
و المیست که حاصل شود بی وسیلهٔ یکی از
حواس و خدای تعالی لذت و الم حسی ندارد

و باتفاق عقلا زیرا که این دو می باشد بد
حس و حس نمی باشد الا جسم را و هر چه
جسم است در وجود محتاج است بغیر خود
زیرا که هر جسم جزء دارد و هر چه جزء
دارد در وجود او محتاج بوجود جزء اوست و
جزء او غیر اوست هر چه محتاج بغیر اوست در
وجود وجودش از غیر اوست و تاثیر غیر
و گذشت که هر چه موجود بودن او بتاثیر غیر
باشد ممکن الوجود است نه واجب الوجود
و همچنین خدای تعالی الم عقلی ندارد زیرا
که الم به منزجر شدن از غیر نمی شود و منزجر
شدن از غیر با تاثیر از غیر نمی شود و ظاهر است
که هیچ چیز تاثیر در خدای تعالی نمی تواند کرد
اما لذت عقلی در حق خدای تعالی حکما قبول
دارند و اهل شرع میگویند و حق است
که لذت عقلی مستغرق است اگر چه عقلی باشد
و بی وسیله باشد بی تاثیر آن نمی شود و پس

آن نیز در حق خدای تعالی نمیتواند بود بلی خدای تعالی
را محبت چیزی یا کسی می باشد و خوشنود در
رضا نیز او را می باشد و اینکه حکما لذت عقلی
میگویند در حق خدای تعالی بدین وجه است که ایشان
اثبات عقل در حق خدای تعالی میکنند بلکه
ایشان نیز اطلاق عقل و عاقل بر خدای تعالی
جایز نمیدارند فاما چون لذت والم دو قسم است
یکی بوسیلهٔ حس و یکی بوسیلهٔ حس و چون این را
که بوسیلهٔ حس است گفتند و آن قسم دیگر را
که در مقابل لذت والم حسی است خواستند
که نامی نهند و در اصطلاح ایشان عقل متقابل
حس بود نه علم این قسم الم و لذت که بوسیله
حس است لذت والم عقلی نام کردند نه علمی
نه آنکه صاحب آن لذت والم یا عقل یا عاقل
میگویند دیگر سوال فرموده بودند که
از معنی جهت و طرف و از آنکه خدای تعالی در
جهت نیست پوشیده نماند که معنی جهت

گذ

گذشت و معنی معلوم شد آنکه جهت نهایت
بعد است خواه بعدی که جای حرکت باشد خواه
بعدی که در اشاره حسی متوهم شود و این نیز
بجای نمیتواند بود پس هر چه در جهت باشد
جسم یا جسمانی خواهد بود و گذشت آنکه
هر دو ممکن الوجود است و واجب الوجود
نمیتواند بود پس خدای تعالی در جهت و طرف
نباشد و نواب کامیاب خوب نوشته اند
که چون خدای تعالی در جهت و طرف نیست چشم
ادراک او نمیتواند کرد چرا که هر چه چشم
ادراک او کند می باید که در برابر چشم باشد
همچون چیزها که ما می بینیم و این را مقابل گویند
یا در برابر چیزی باشد که آن چیز برابر چشم است
و این را در حکم مقابل میگویند چون چیزهایی
که در آینه می بینیم که آن چیزها برابر آینه است
و آینه در برابر چشم است دیگر پس سوال
فرموده بودند از معنی مشارالیه بهنا و هنا

از پیش ظاهر شد که مشار الیه بهنا و پهناک
چیزیست که در حق او توان گفت که اینجاست
یا آنجا و معلوم شد که مشار الیه بهنا و پهناک
چیزیست که او را جای باشد یا آنکه صفت چیزی
باشد که جا داشته باشد و ظاهر شد که این
هر دو ممکن اند پس واجب الوجود مشار الیه
بهنا و پهناک نباشد **دیگر** سوال فرموده
بودند از معنی اتحاد و از دلیل متحد نبودن
خدای تعالی با غیر پوشیده نماند که اتحاد چیزی
آنست که دو موجود یکی شوند و این جایز نیست
چرا که اگر هر دو موجود اند پس دو باشند
و اتحاد نباشد و اگر یکی یا هر دو معدوم باشند
همچنین اتحاد نباشد زیرا که معدوم با موجود
یکی نمیتواند بود و همچنین دو معدوم
با هم یکی نمیتوانند شد **دیگر** سوال فرموده
بودند از سبب آنکه میگویند که خدای تعالی
با غیر متحد نمی شود پوشیده نماند که غرض

از این

از این مسئله رد نصارا است که میگویند
که خدای تعالی با حضرت عیسی ع متحد شده و رد
سخن غالیان که میگویند که خدای تعالی با حضرت
امیر المؤمنین علی ع متحد شده و رد سخن ملاحده
که میگویند عارف بمرتبه رسد که با خدای
تعالی متحد شود و از آنچه گذشت معلوم شد
که هیچ چیز با چیز دیگر متحد نمیشود **دیگر** سوال
فرموده بودند که مجرد با مجرد یا
جسم نزدیک میشود یا نه و مقدار که باهم متصل
شوند یا نه پوشیده نماند که نزدیک شدن
چیزی بچیزی آنکه هر دو را جا باشد نمیتواند
بود و چون مجرد جای ندارد نمیتوان
گفت که نزدیک بچیز دیگر میشود یا متصل
بچیز دیگر میشود **دیگر** سوال فرموده بودند
که دانستن صفات خدای تعالی بهمه جهت رد
سخن نفات است یا نه پوشیده نماند که
دانستن این صفات همه ضروریست در

ایمان و بعضی از جهت رد سخن مخالفان
نیز هست و بعضی نه چرا که مخالف ندارد دیگر
سوال از حلول و اشارهٔ حسی و نفی ادراک
ملایم فرموده بودند مخفی نماند که یک معنی
حلول آنست که موجودی قایم باشد بموجودی
دیگر چنانچه صفت آن موجودی دیگر باشد
و صفت را حال گویند و آن موصوف را
محل گویند و این حال محتاج باشد بمحل البته
چون سیاهی که بجسم قایمست و صفت
اوست و محتاج باو و یک معنی دیگر حلول آنست
که جسمی در جسمی در رود مثل آنکه در گل و چوب
تر رفته است و این حال محتاج باین محل
نیست و خدای تعالی بهیچ یک از این دو معنی
حلول در غیر نمیکند چرا که ظاهر شد حال در هر دو
معنی محتاج است در وجود بغیر خود و محتاج
در وجود بغیر خود ممکن الوجود است نه واجب
الوجود و اشارهٔ حسی آنست که اشاره

کنند

کننده بچیزی بوسیلهٔ حس و معنی نفی ملایمی بودن
است و ادراک ملایم یافتن چیزی خوش
آینده است دیگر سوال از دور و تسلسل
فرموده اند پوشیده نماند که دور آنست
که چیزی از وجهی بدیگری از وجهی محتاج باشد و آن
دیگر نیز از هم آن وجه بآن چیز از همان وجه
اول محتاج باشد و این ممتنع اند بود چرا
که محتاج بچیزی موخر است از آن چیز پس در
صورت دور لازم می آید که چیزی مقدم بر خود
و این محال است و تسلسل آنست که چیزی
بدیگری محتاج باشد و آن دیگر بدیگری و آن
نیز بدیگری محتاج باشد و همچنین و دور
آخر نداشته باشد و این نیز محال است
و دانستن محال بودن دور و تسلسل ضروری
نیست در معرفت الله دیگر سوال فرموده
اند از آنکه افعال خدای تعالی معلل باغراض
صحیح است چه معنی دارد پوشیده نماند

که معنیش آنست که خدای تعالی در هر فعل غرض
خوب درست دارد و فعل او با غرض است
دیگر سوال از معاد فرموده اند پوشیده
نماند که معاد چیزی را گویند که موجود باشد و
معدوم شود و باز موجود شود دیگر سوال
فرموده بودند که از آنکه بعضی گفته اند که روح یکیست
و بعضی دیگر گفته اند که روح بسیار است کدام حقیقت
پوشیده نماند که روح دو معنی دارد یکی فرشته
بزرگ مقرب خدای تعالی و یکی دیگر روح حیوانات
و آدمی پس روح بمعنی اول یکیست و روح بمعنی
دویم بسیار است و روح هر آدمی و حیوانات
جدا است دیگر سوال فرموده اند در کتاب
ملا احمد نوشته که خدای تعالی هر جا حاضر است
و نسبت او بجمیع جاها و طرفها مساویست
چیزهای دور و چیزهای نزدیک می‌باشد این
چه نوع است مخفی نماند که مراد از اینکه میگویند
خدای تعالی همه جا حاضر است و نسبت او بجمیع

مساوی است

مساویست آنست که خدای تعالی همه چیزها را
چنان میداند که شخص حاضر باشد در جایی و چیزی
که در آنجا باشد به بیند و نگاه بآنکند داند
بلکه بهتر از آن شخص همه چیزها را میداند بلکه دانستن
او بهتر از دانستن آن شخص بهتر است که نسبت
بمکینی تا آنکه او را حاشا جای میباشد چرا که
اگر جای داشته باشد البته جسم خواهد بود
و این باطل است چنانچه گذشت و از این
سبب گفته اند که چیزها دور و نزدیک
نمیباشد دیگر سوال فرموده بودند
که خدای تعالی قادر است بجمیع ممکنات و این
هست که خدای تعالی این طور عالم و هر قدر
که خواهد پیدا تواند کرد که حد نداشته باشد
این چه نوع است پوشیده نماند که غیر
متناهی دو معنی دارد یکی موجودی که مقدار
یا عدد او را نهایت نباشد دویم چیزی
که هر چه از او موجود شود باز تواند بود که بیشتر

ازان موجود شود فادر هر مرتبه آنچه موجود
شود از هر جانب نهایت داشته باشد
واین دویم را غیر متناهی بمعنی لا یقف
میگویند و آن ممکن الوجود نیست و دوم ممکن
الوجود است پس آنکه گفته اند که خدای تعالی
قادر است بر غیر متناهی و قدرت خدای
نیست معنیش اینست که هر چند از ممکنات
موجود سازد میتواند که بیشتر ازان موجود
سازد و هرگز بجایی نمیرسد که قادر بر زیاده
ازان نباشد بلکه هر مرتبه موجود سازد فاما
تمام آنچه موجود میسازد در هر مرتبه متناهیست
و غیر متناهی بمعنی اول داخل ممکن الوجود نیست
بلکه ممتنع الوجود است پس حق آنست
که خدای تعالی قادر است بر غیر متناهی بمعنی
لا یقف که مذکور است نه بر غیر متناهی
بمعنی اول چرا که این ممتنع الوجود است
و محال است پس نمیتواند بود که عالم غیر

متناهی

غیر متناهی موجود شود و جاری بی حد بوده
باشد بلکه هر مرتبه از عالم که موجود میشود خدای
تعالی قادر است که بیشتر ازان موجود سازد
فاین نیز مثل این عالم متناهی خواهد بود
دیگر سوال کرده بودند از معنی برهان
پوشیده نماند که برهان دلیلی است که بیقین
یقین شود دیگر سوال کرده بودند
که در کتابها نوشته که جسم عرض نیست
این چه نوع است پوشیده نماند که چنین
باید گفت که خدای تعالی جوهر و عرض نیست
که ازانجا معلوم میشود که جسم نیز نیست فاما
چون بعضی ازانها که اهل تحقیق نیستند
و گمراه اند گفته اند که خدای تعالی حاشا که جسم است
از برای مبالغه در بطلان مذهب ایشان
میخواهند که بتصریح بگویند که جسم نیست و
اگر نه از جوهر نبودن جسم نبودن معلوم شد
وازین پیش ظاهر شد که جسم و جوهر

و عرض هم ممکن الوجودند پس واجب الوجود
هیچکدام نیست دیگر سوال فرموده اند
از تفصیل جوهر و عرض ورا و بتفصیل
نوشته شد بنظر اشرف رسیده باشد
و سوال فرموده اند از آنکه خدای تعالی
در جهت نیست و از آنکه حرکت بر و روا
نیست یا نه سابقا نوشته شد که در جهت
بودن و حرکت و سکون هیچ یک بر خدای
تعالی روا نیست دیگر سوال فرموده اند
که لون چه معنی دارد و میتواند که وجود داشته
باشد و در جسم نباشد پوشیده نماناد
که معنی او رنگست مثل سفیدی و سیاهی و وجود
او بی جسم ممکن نیست دیگر سوال فرموده
بودند که علم خدای تعالی متعلق بجمیع معلومات
چه نوع است پوشیده نماند که انفکاک
جدا شدن چیزیست از چیزی و ترجیح بلا مرجح
این معنی دارد که دو چیز که هر دو را جمیع وجوه

برابر باشند یکی از آن دو را بهتر دانند و
غالب سازند و اختیار کنند بی سببی بر آن
دیگر مثل آنکه کسی که نزد او فرستن با بنجی یا انجا
هر دو برابر باشند و اصلا در نظر او بهتر
و مناسبتر نباشد از دیگری بی سببی اختیار
یکی ازین دو کند و این نزد اشاعره جایز
نیست و نزد حکما و معتزله جایز است بلکه
ضروریست که سببی باشد که باعث اختیار
یکی از آن دو شود و این سبب را مرجح
گویند دیگر از زمان سوال فرموده بودند
پوشیده نماناد که زمان نزد حکما مقداریست
که صفت حرکت فلک نهم است و نزد متکلمین
مقداریست موهوم غیر موجود و نیز طایفه
آن را وقت نیز گویند و از قسمت سال و ماه
و هفته و شب و روز میکنند دیگر سوال
فرموده اند که میان مرکب و جسم فرق هست
یا نه پوشیده نماند که میان ایشان فرق

و عنه

هست چرا که مرکب آن چیزیست که چند جزو
داشته باشد مثل سکنجبین که دو جزو دارد
یکی سرکه و یکی عسل و جسم مرکب می باشد مثل
بدن انسان که از استخوان و رگ و پی
و گوشت و پوست و غیر اینها مرکب است
و غیر مرکب نیز می باشد مثل آب خالص و
هوای خالص و غیر جسم هم مرکب می باشد
مثل رنگها که مرکب از دو رنگ باشد دیگر سوال
فرموده بودند که چون میگویند که روح آدمی
جسم و جوهر نیست و در جای و مکان و جهت نیست
پس میان او و خدای تعالی چه فرق است
و روح در همه جا خواهد بود یا نه و اگر در همه جا
باشد او با ذات خدای تعالی برمیخورد یا نه و اگر
روح بسیار یکجا جمع شود جسم خواهد بود یا نه
پوشیده نماند که روح آدمی دو نوع است
نوع اول جسمیست لطیف که آن بخاریست
که از خون در دل بجنبش خود حاصل میشود و در

اعضا

اعضا میرود و این روح در بدن جاریست
و این سه قسم میشود یک قسم در رگهای
جهنده که از دل رویده و آن را شریان
گویند میباشد و بوسیله آن بهمه بدن
میرسد آن قسم را روح حیوانی میگویند
و یک قسم دیگر بجگر میرود و در آنجا
لطافتی دیگر و کیفیتی دیگر پیدا میکند
و آنرا روح طبیعی میگویند و از آنجا بتمام
بدن میرسد و یک قسم دیگر بدماغ میرود
در آنجا لطافتی و کیفیتی دیگر پیدا میکند و آنرا
روح نفسانی میگویند و اثر آن در دماغ است
و بعضی بدیگر اعضا میرود و این هر سه قسم
جسم است و نوع دیگر جوهریست مجرد که
جسم نیست و اصلا جای نمیخواهد و اصل در
آدمی اینست و آن روح اول خادم این
روح است و این ربط رسیدن دارد و بوسیله
بدن و اعضا در روح حیوانی و طبیعی

و نفس و قوتها کسب سعادات و کمالات
میتواند کرد و این روح دویم است که کسب
کمالات و خوبی کرد و در مرتبه از ملائکه
میگذرد و اگر نعوذ بالله کسب کمالات نکرد
و ناقص و کسب بدی کرد از سگ و خوک کمتر
میشود پس ظاهر شد که آنکس که گفت که
روح جوهر نیست غلط کرده و فرق میان
او و خدای تعالی بسیار است یکی آنکه خدای
تعالی واجب الوجود است و او ممکن الوجود و
یکی دیگر آنکه خدای تعالی هرگز معدوم نبوده و او
معدوم بوده و یکی دیگر آنکه خدای تعالی خالق
اوست و او مخلوق و دیگر خدای تعالی قادر
و حاکم اوست و او مقدور و محکوم و این اندکیست
از فرق و غیر این بسیار است و چون این
روح جای نمیخواهد پس نتوان گفت که در
همه جا هست و خدای تعالی چون جای نمیدارد
و نتواند بود که جزی باد برخورد و چون این

روح

روح جای ندارد و نتوان گفت که یک جا
جمع شوند دیگر نوشته بودند که من از ملا
صدرالدین پرسیدم که چیزی که جسم و جوهر
نبوده باشد و نوع بوده باشد که وجود
داشته باشد ملا صدرالدین نوشته که
این طور ماده میتواند بوده که جسم و جوهر
نبوده باشد غایتش عقل ما بآن نمیرسد
دیگر سوال فرموده بودند که این طور
ماده که خدای تعالی همچون جسم ما صورت خواهد
داشت یا نه پوشیده نماند که اگر مقصود
نواب کامیاب آنست که معلوم فرمایند
که موجودی غیر جسم و غیر جوهر میباشد
مثل رنگها و بوها و مزه‌ها و آوازها که همه
موجود اند و هیچ کدام جسم و جوهر نیستند
بلکه همه عرض اند و اگر مقصود نواب کامیاب
آنست که معلوم فرمایند که موجودی
که صفت نباشد و جسم و جوهر نباشد

می باشد یا نه واضح باشد که البته موجودی
که صفت نباشد و جسم و جوهر نباشد نیز
می باشد و آن ذات واجب الوجود است
زیرا که ذات واجب الوجود صفت چیزی
نیست زیرا که صفت محتاج است و واجب
الوجود غیر محتاج است و جسم و جوهر نیست
زیرا که هر دو ممکن اند و واجب الوجود غیر
ممکن و حقیقت ذات پاک او عالی تر از آنست
که معلوم ما شود کاهی که حضرت رسالت پناه صلعم
فرموده اند که ما عرفناک حق معرفتک یعنی
نشناختیم ترا چنانکه حق شناختن تست
و اقرار فرماید با آنکه خدای تعالی را چنانکه
حق شناختن اوست نشناخته دیگر چون
تواند که حقیقت ذات پاک او بشناسد
و آنچه در ایمان ضرورتست آنست که او را
بصفات ثبوتیه و سلبی بشناسد مثل آنکه
واجب الوجود است و ازلیست و ابدیست

و عالم است

و عالم است و قادر است و مختار است
و شریک ندارد و غیر اینها اینکه مولانا
نوشته اند که چنین ماده میتواند
بود غلط است چرا که ماده مخصوص ممکن
است بواسطه آنکه هر چه ماده دارد و محتاج
است بآن ماده پس واجب الوجود را ماده
نمی باشد و چون خدای تعالی واجب الوجود است
و ماده ندارد و صورت و شکل داشتن بر
وی روا نبود و دیگر سوال فرموده اند
که اینکه میگویند که عالم قدیم است یا نه غیر که
در علم حق تعالی بود این چه نوع است
پوشیده نماند که کذشته از این سخن باطل
است و اعتقاد باین کفر است بلکه حق است
که دانستن خدای تعالی چیزها را احتیاج
بوجود آن چیزها ندارد نه وجود در علم و نه
وجود در خارج دیگر سوال فرموده اند
که میتواند بود که چیزی نبوده باشد و خود پیدا شود

پوشیده نماند که نمیتواند چرا که آن چیزی
که پیدا شود واجب الوجود و ممتنع الوجود
نمی تواند بود پس البته ممکن الوجود است
و نسبت او بوجود و عدم برابر است
بلکه چون معدوم بوده است جانب عدم
غالب بوده پس اگر خود پیدا شود البته کسی
او را آفریده است و از دو حال بیرون
نیست یکی آنکه خود خود را آفریده باشد
و این باطل است چرا که هر چه موجود سازنده
است می باید که در اول خود موجود باشد و
بعد از آن موجود سازد و مقرر است
نزد اهل تمام عقل که چیزی که نباشد چیزی را هست
نمیتواند کرد دویم آنکه بی تاثیر آفریننده
پیدا شود و این باطل است چرا که لازم می
آید جانب عدم که مساوی وجود باشد بود
بلکه غالب بر مغلوب شود و بی تاثیری و این را
ترجیح بلا مرجح گویند و باتفاق اهل علم باطل است

دیگر

دیگر سوال فرموده بودند از دلیل ابدی
بودن خدای تعالی و از دلیل حادث بودن عالم
پوشیده نماند که دلیل ابدی بودن گذشت
و دلیل حادث بودن عالم نقلیست آن
آنست که حدیث صحیح از حضرت رسالت پناهی
که کان الله و لم یکن معه شیء یعنی بود خدای
تعالی و نبود با او هیچ چیز و از این حدیث
لازم می آید که عالم حادث باشد و دلیل
عقلی تمام که دلالت کند بر حادث بودن
جمیع عالم یعنی غیر خدای تعالی از علما بما نرسیده
و یکی از آن دلایل عقلی بر حدوث جمیع عالم
که این فقیر بتوفیق الهی بآن ملهم شده این است
که چون وجود ممکن موقوفست بایجاد غیر
موجود ساختن پس اگر ممکن قدیم باشد
هیچ وقت ایجاد او نمیتواند بود
چرا که چون قدیم است پیش از آن وقت
موجود بوده پس لازم می آید که ممکن موجود باشد

بر ایجاد و باطل بودن این نهایت ظاهر است
پس عالم حادث باشد دیگر سوال فرموده
بودند از تخفیف عذاب نوشیروان
و حاتم در دوزخ پوشیده نماند که مراد از
تخفیف عذاب ایشان آنست که عذاب
نوشیروان از عذاب پادشاه غیر
عادل کافر که بفریاد مظلومان و فقیران
نرسد و داد ایشان ندهد کمتر است اگرچه
هر دو عذاب دارند و این بواسطه عدالت
نوشیروانست و آنکه خود همیشه بحال رعیت
و فقیر و مسکین باز میرسید و چون تفحص احوال
ایشان مینمود و نمیگذاشت که از کسی
بکسی ستم برسد و فقرا را می نواخت و همیشه
بتقریب شکار و صید می گشت تا فقیران
و مظلومان خود را باو رسانند و از احوال
ایشان باخبر باشد و در ساعت مهم ایشان
بر وجه عدل بر آورد و عدالت را نزد

خدای تعالی

خدای تعالی ثواب بسیار است چنانچه از حضرت
رسالت پناه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
منقول است که فرموده است عدل ساعة
خیر من عبادة سبعین سنة یعنی عدالت
یک ساعت حاکم بهتر از عبادت هفتاد ساله
است و سبب این آنست که عبادت
هفتاد ساله فایده اش بهمان شخص عابد
میرسد و بس و عدل یکساعت پادشاه
فایده اش بچندین هزار خلق میرسد
و از این جهت گفته اند که السلطان العادل
ظل الله یعنی پادشاه عادل سایه خداست
و همچنین عذاب حاتم از عذاب کافری
که کرم نداشته باشد کمتر است بواسطه
کرم و اگرچه هر دو عذاب دارند همیشه
چنانچه نوشیروان و حاتم را مثلا اگر زنند آن
ظالم و آن کافر بی کرم را می زنند و پوست
نیز می کنند و ماران دوزخ نیز گزند و کژدم

نیز نزد خدای تعالی بسیار عظیمست مرتبه
که حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام
میفرماید کافر سخی اقرب الی الجنة من مسلم شحیح بعیر
کافر کریم امید بهشت در حق او بیشترست
از مسلمان بخیل دیگر سوال فرموده اند
که اگر پدر حلال زاده باشد و مادر حرام زاده
فرزند ایشان حلال زاده است یا نه پوشیده
نماند که اگر فرزند بعقد معتبر در شرع حاصل
شده حلال زاده است اگر چه یکی از پدر و مادر ایشان
حرام زاده باشند غایتش که فرق میان
او و فرزندی که هیچ یک از پدر و مادرش
حرام زاده نباشد در خوبی بسیار است
دیگر سوال فرموده بودند از احوال حرام زادها
که پیش از زمان پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم
بوده باشد پوشیده نماند که در قیامت
حال حرام زادها همچنین نیست دیگر سوال
فرموده بودند که کافران در دوزخ

همیشه

همیشه معذب خواهند بود یا نه پوشیده نماند
که کافران در دوزخ همیشه معذب خواهند
بود لیکن عذاب تفاوت دارد در خور احوال
و اعمال ایشان دیگر سوال فرموده بودند
که هستی حدی هست پس خدای تعالی که در جهت
هست و در همه جاست پوشیده نماند که این
سخن که هستی را حدی هست این معنی ندارد که
او جاست و حدی ندارد بلکه معنی او اینست
که هستی او هیچ جهت و هیچ ندارد و حد هم ندارد
و معلومات بی نهایت اند و آنکه گفته اند
که خدای تعالی در جهت نیست این معنی ندارد که
در هستی نیست بلکه معنی او اینست که او را
اصلا جا و جهت نمیتوان بود و گذشت
و مراد از آنکه گفته اند که خدای تعالی در همه جاست
آنست که همچنانکه کسی در همه جا باشد چون
آنچه در آنجا باشد میداند که خدای تعالی اگر چه منزه
از آنست که جا داشته باشد تمام آنچه در همه

جاها هست میداند بوجه کمال دیگر سوال فرموده
بودند که خدای تعالی در عالم نیست و علم او
در همه جا هست این چه طور است پوشیده
نماند که چون گذشت که خدای تعالی جا ندارد
ازین سبب میگویند که در عالم نیست و علم
او در همه جا و مکرر نوشته شده که معنی آنکه
در همه جا هست آنست که همچنانکه اگر در جایی
باشد همه چیزها که در آنجا هست میداند خدای تعالی
بی آنکه در جایی باشد همه چیزها که در همه جا هست
میداند بوجه کمال پس مجاز میگویند که در همه
جا هست نه آنکه او در جایی باشد و او از
جا منزه است دیگر سوال فرموده اند که
از سبب لازم بودن دانستن آنکه خدای
تعالی حلول در غیر نمیکند و اتحاد با غیر ندارد و
مرید و کاره است و سمیع و بصیر و متکلم است
پوشیده نماند که چون حلول کردن چیزی در چیزی
علامت احتیاج بغیر است صفت نقصان است

ازین

ازین سبب می باید دانست که حلول بر خدای
تعالی جایز نیست و او منزه است از حلول چرا
که خدای تعالی از هر نقصان منزه و پاک است و
اتحاد با غیر در اصل محال است و جهت رد
سخن نصاری و غالیان باید دانست چنانچه
بیانش گذشت و چون مرید و کاره و سمیع
و بصیر و متکلم از جمله صفات کمال است واجب است
که بداند که خدای تعالی مرید و کاره و سمیع و بصیر
و متکلم است دیگر سوال فرموده اند که
در کتاب ملا صدرالدین نوشته که روح
در هوا با یکدیگر ملاقات کرده یکدیگر را می
شناسند و از یکدیگر سوال میکنند و از
روحی که از زمین بالا رود احوال میپرسند
این چه نوع است و سوال روح حروف
و اصوات است یا نوع دیگر است و روح که در
جهت و مکان نیست چه نوع ملاقات میکنند
پوشیده نماند که در روح آدمی که او چیزها را

میدانند و مذهب بعضی آنست
که آن جسمیست بغایت لطیف بنابرین
بر هوا می تواند رفت بعد از مفارقت از
بدن و ملاقات می تواند کرد با روحی دیگر
و سوال می تواند کرد و میشنواند بود که آن کس
بحروف و اصوات باشد و میشنواند بود
که بحروف و اصوات نباشد و مذهب بعضی
دیگر که صاحب تحقیقند آنست که این روح جوهریست
مجرد از جسم و جای نمیدارد و در جهت و رفتنی
و اگر در کلام بزرگان باشد که روح بالا میرود
و میشود اصحاب این مذهب مجازیست و معنیش
آنست که از تعلق و گرفتاری بعلایق بدنی
که کال از توهمیت نسبت با و خلاص میشود
پس بالا میرود و معنی آنست که ترقی میکند
از حال زبون بملأ اعلی و این روح ملاقات
بطریق ملاقات جسم با جسم دیگر نمیکند بلکه
اگر در کلام اکابر دین باشد که روح ملاقات

باهم

باهم میکنند مجازیست و معنیش آنست
که چون این روح ما تعلق ببدن داشت
و گرفتار بود بشغل او و لوازم او و ارواح
دیگر را اینک نمیدانست بلکه ارواح دیگر
نسبت با و چون شخص غایب از نظر ما
بود چون ازین حجاب گرفتاری خلاص شد
ارواح دیگر را خوب دانست مثل آنکه
آن غایب حاضر شد پس بعد از خلاص از شغل
بدن یکدیگر را می یابند و ادراک یکدیگر میکنند
و مطلع بر احوال یکدیگر میشوند و سوال ایشان
روحانیست نه بحروف و اصوات و ملاقات
که در حق ایشان گویند نه بمعنی ظاهر است
بلکه مجازیست و بمعنی اطلاع بر ذات و حال
یکدیگر است دیگر سوال فرموده اند از کیفیت
تعلق روح ببدن و در جهت و مکان هست یا نه
پوشیده نماند که تعلق روح ببدن ربط
اوست ببدن یعنی مشغول است او ببدن جهت تدبیر

حال او و آلت ساختن او در حصول مقاصد
خودش و ایشان را جهت و مکان نمی باشد
و آدمی اگر چه در مکان است فاما بسیار از
احوال معنوی او هست که در مکان نیست
مثل ممکن بودنش و پدر بودنش و پیر بودنش
و بنده بودنش و مکلف بودنش دیگر
سوال فرموده بودند از دیدن روح
که مجود دیدن ماست یا نه پوشیده نماناد
که روح بمعنی جوهر مجرد به تعلق بدن
دارد و بدن چیزها حال است و ما که می بینیم
روح ماست که دیده فاما بوسیله چشم و قوت
باصره و بعد از آنکه تعلق او از بدن برطرف
شود دیدن او بمعنی کمال اوست دیگر
سوال فرموده اند از آنکه روح حرکت
و لذت و الم دارد یا نه پوشیده نماند
که بمذهب آن کسی که روح جسم لطیف است
حرکت می کند و مذهب آن کسی که

جوهر مجرد است و جسم نیست حرکت بر و
جایز نیست و بهر دو مذهب الم و لذت دارد
دیگر در صاد اشرف نوشته بودند که این
تعلق روح که سخن میکند چه نوع است پوشیده
نماند که آدمی سخن میگوید و این سخن گفتن
از روح و بدن هر دو بهم میرسد با هم حاصل
میشوند بدین جهت که روح مقصودی دارد
و میخواهد که آن را بیان کند به یک عضوی چند
از بدن که آلت آن بیان کردن است
طریق سخن که آن گلو و دهان و زبان است
حرکت میدهد با این سخن که دلالت بر مقصود
او میکند حاصل شود دیگر در صاد اشرف
نوشته بودند که روح در همه جا هست یا نه
پوشیده نماند که مذهب آن کسی که روح
جسم لطیف است جا دارد فاما در همه جا
نیست و بمذهب آن کسی که روح جوهر مجرد
است جا نمیدارد دیگر در صاد نوشته اند

که روح مجرد است پس جوهر گفتن به جهت
پوشیده نماند که مجرد دو قسم است یکی
واجب الوجود و دیگری ممکن الوجود و آنکه ممکن
الوجود است جوهر است پس بعد از آنکه
گفتند که روح مجرد است جهت امتیاز
از واجب الوجود باید گفت که جوهر است
دیگر در صاد اشرف نوشته بودند که
میگویند که روح بالای آسمانست این
چه نوع است پوشیده نماند که بمذهب
آنکسانی که روح جسم لطیف است
بالای آسمان بودن روح معقول است
و بمذهب آنکسانی که روح جوهر مجرد است
بر بالای هیچ جسم نمیتواند بود پس اگر
عالمی گویند که بر بالای آسمان است
مجاز است مغز ترقی کرده از حال زبون
بحال اعلا چنانکه گذشت دیگر در صاد
اشرف نوشته بودند که معلوم نیست

که روح

که روح از زمین چه مقدار دور است و
در کجاست پوشیده نماند که بمذهب آن
کسانی که او را مجرد میدانند جا نمیدارد
و آنچه جا ندارد او را دور و نزدیک نتوان
گفت و بمذهب آنکسانی که او را جسم لطیف
میگویند جا میدارد و تا آدمی زنده است
در بدن آدمیست و چون آدمی مرد اگر از
اهل سعادتست از راه آسمان میبرند
و اگر از اهل شقاوت است بتحت الارض
میبرند تا در دوزخ باشد و مقدار دوری
هر دو از روی زمین بیان نکرده دیگر
در صاد اشرف نوشته بودند که اگر روح
در عالم نبوده باشد و در هستی هم نبوده
باشد پس از نیستی نبوده باشد چرا که
در هستی که نبوده باشد از نیستی هم نخواهد
بود پوشیده نماند که اگر مراد از بودن
روح در عالم آنست که روح با تعین در

عالم است چراکه عالم هر چیزیست که سوای
خدای تعالی باشد و روح یکی از ان چیزهاست
که غیر خدای تعالی است و اگر مراد از بودن
روح در عالم آنست که جایی از جایهای
عالم مکان روح باشد پس باید دانست که
روح نزد آنکسان که جوهر مجرد است
جا نمیدارد و نمیتوان گفت که در آنجا
هست و در اینجا نیست پس نتوان گفت
که در جایی از جایهای عالم است و چون
موجود است نباید گفت که در نیستی است
چراکه مراد از بودن او در نیستی آنست که
او از جمله معدومات است پس نتوان گفت
که در نیستی است باین معنی نسبت آنکه موجود
است و از قسم نیستی نخواهد بود و اگر مراد
از بودن او در نیستی آنست که نیستی مکان
و جای اوست باید دانست که نیستی
جای چیز نمیتواند بود پس باین معنی نیز نتوان
گفت

گفت که نیستی است و قصوری ندارد
که چیزی هیچ جا نداشته باشد دیگر در
صحائف اشرف نوشته بودند که این میتواند
بود که هستی بی جسم جا نداشته باشد
و جماد باشد و غیر جسم هستی دیگر هست باید
پوشیده نماند که مکرر نوشته اند که
هستی غیر جسم نباشد و خدای تعالی هستی
غیر جسم است و جوهر هستی غیر جسم است
و او را زنده میتوان گفت چراکه
زنده چیزیست که علم و اراده داشته باشد
و جمیع مجردات چنین است پس جسم
جماد نباشد دیگر سوال فرموده بودند
که نمیتواند بود که جسم آواز نداشته
باشد پوشیده نماناد که این میتواند
بود و ممکن است که جسم آواز نداشته
باشد دیگر سوال فرموده بودند که میگویند
که چیزی هست که از عناصر اربعه نباشد

پوشیده نماند که این سخن غلط است
بسیار چیز هست که از عناصر اربعه نیست
اینقدر هست که معدنیات مثل طلا و نقره
و یاقوت و لعل و نباتات بغیر آنکه از زمین
میرویند که آن درختان و گیاهها و گلهاست
و حیوانات و توابع آن ظن آنست که
همه از عناصر مرکبست و احتمال دارد که بعضی
از اینها نیز از عناصر مرکب نباشد دیگر سوال
فرموده بودند که میتوانند بود که چیزی مثل
سنگ و چوب و غیر این بوده باشد و از
عناصر نبوده باشد یا باشد دیگر سوال
فرموده اند که جایی که جسم پیدا شود و این
چه نوع است که آن جسم در هم انجا پیدا
شده یا که در خارج اجزای آن را او در آنجا
جمع میشود پوشیده نماند که هر دو طریق
میتواند بود و میباشد دیگر فرموده
بودند که در لاخلا و ملا که میگویند که اول

جای جسم

جای جسم پیدا میشود و بعد از آن جسم پیدا
میشود و بخاطر من میرسد که اینجا چیزی نیست
پس چه نوع پیدا میشود و پوشیده نماند که
بسیار خوب بخاطر اشرف نواب کامیاب
رسیده که اینجا چیزی نیست و در سابق
نوشته بودم که تحقیق آنست که مکان
و جا بعد موهوم است پس موجود نمیباشد
پس نمیتوان گفت که اول جا پیدا میشود
دیگر سوال فرموده بودند که روح
خدای تعالی را میتوانند دید پوشیده نماند
که ممتنع است که خدای تعالی را بچشم ببینند
فاما روح علم تمامی بخدای تعالی پیدا می تواند کرد
فاما آنچنانکه حق معرفت اوست غیر خود کسی
نمیدانند و نمیتوانند چنانکه گذشت دیگر
فرموده اند که در کتاب ملا احمد نوشته است
که صفات خدای تعالی در جهت و مکان
این صفات کدام اند خارج روح اند

یا یکی اند پوشیده نماند که چون خدای تعالی
از مکان و جهت منزه است پس تمام صفات
او از جهت و مکان منزه باشد خواه صفات
ثبوتیه مثل حیوة و علم و قدرت و اراده
و کراهت و تکلم و خواه صفات سلبیه مثل
جوهر نبودن و عرض نبودن و متحد نبودن
با غیر و حلول ناکردن و نیز پوشیده نماند
که صفات خدای تعالی با روح دخلی ندارد و
دیگر سوال فرموده بودند که روح از
تن که مفارقت کرد علم او زیاده میشود
بچه نوع است پوشیده نماند که روح را
بعد از مفارقت از بدن علم زیاده میشود
بواسطه آنکه از حجاب بدن خلاص میشود
چنانکه کسی در زندان بند باشد همین که از آن
زندان خلاص شد چیزی بسیار که در آن
وقت نمیدید می بیند دیگر سوال فرموده
اند از معنی دون پوشیده نماند که دون

کاهی

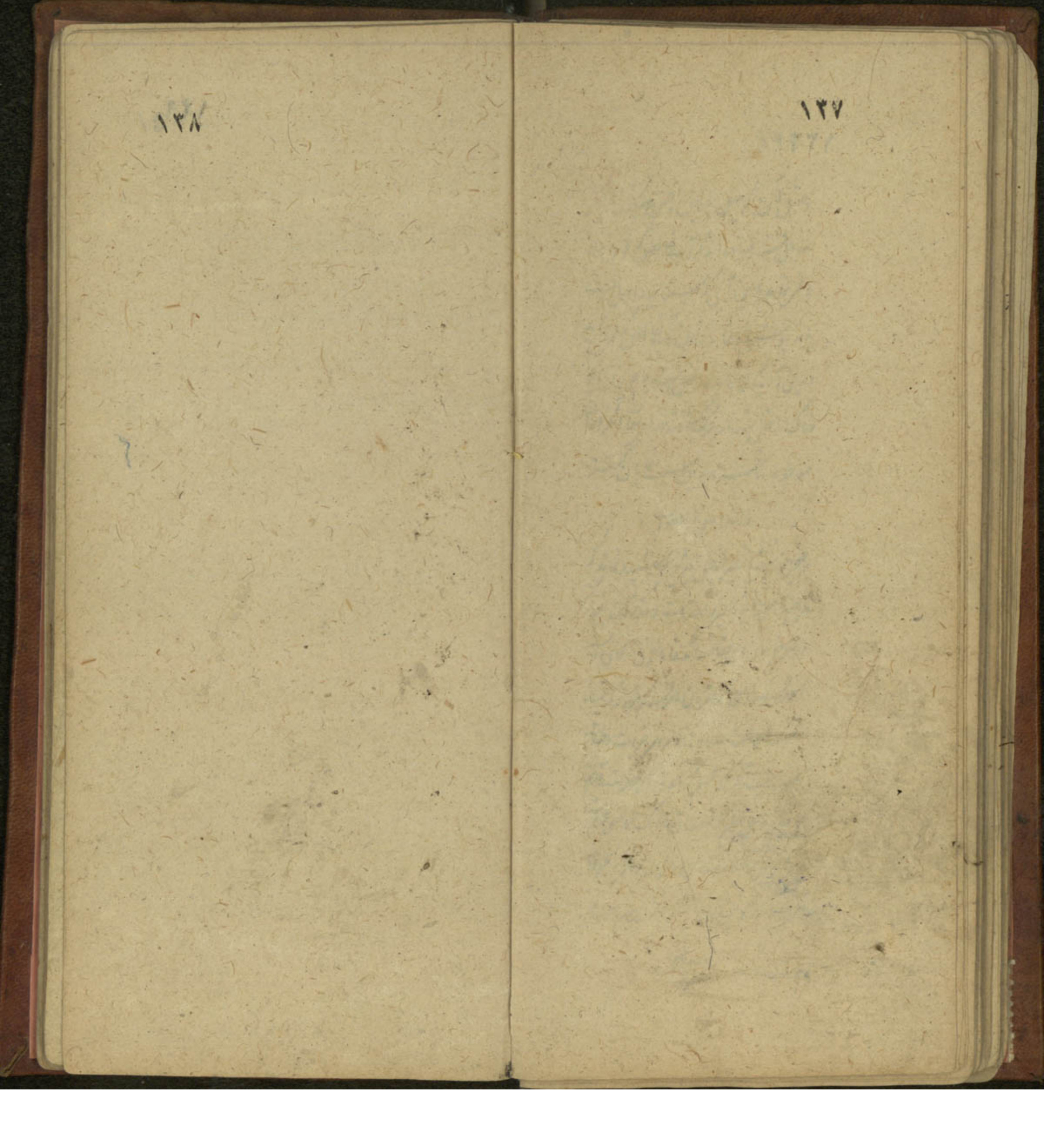
کاهی بمعنی غیر است چنانچه گویند هذا دونه یعنی غیر این
نزد اوست و کاهی بمرتبه پایین تر است
چنانچه گویند هذا دونه یعنی از این پایین تر است
از او دیگر سوال فرموده اند که کنجها
جهت است یا نه پوشیده نماند که
کنجها هم جهت است همچنانکه سابقا نوشته شد
دیگر که قد آدم علیه السلام که شصت گز
بوده آن گز همین گز است که حالا هست
یا گزی دیگر پوشیده نماند که ظاهر است
که آن گز زمان حضرت پیغمبر صلی الله
علیه و آله و سلم است که در مکه و مدینه است
و در زمان آنحضرت صلعم متعارف
بوده دیگر سوال فرموده اند که جسم
که سنگین است این سنگینی او از
چه چیز است پوشیده نماند که این سنگینی
کیفیتی است که بسبب آن کیفیت
زمین و آب و سنگ و چوب و آهن

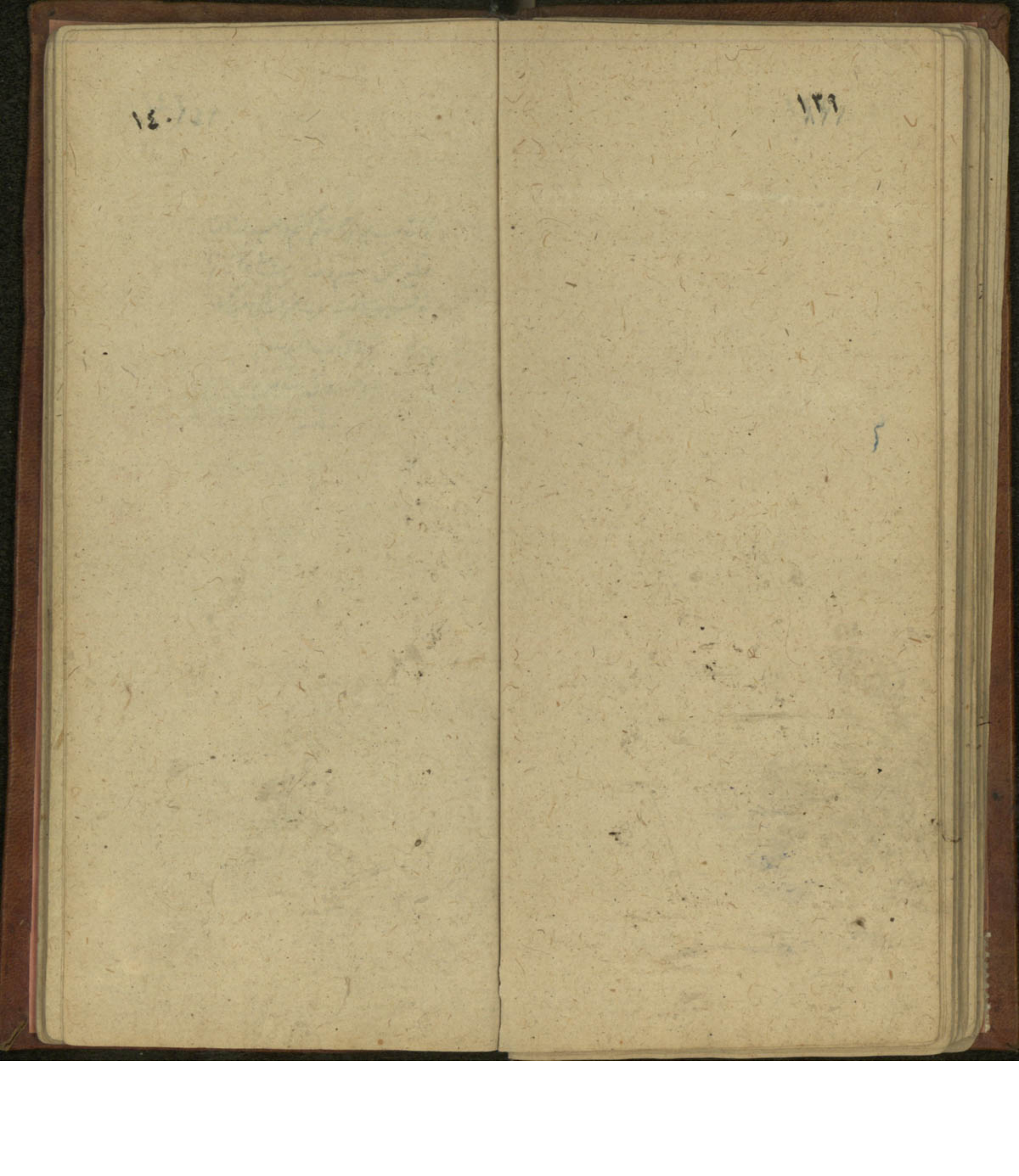
و مثل آن که میل بپایین رفتن میکند **دیگر**
سوال فرموده اند که آب خالص که لون ندارد
و نمی نماید باین آبی که مینماید داخل است
یا نه پوشیده نماند که آن آب خالص که نمی نماید
درین آب که می نماید داخل است و چون با اجزاء
خاک داخل شده و مرکب گشته خدای تعالی آنرا درآن
موجود ساخته و بدین سبب نمایان گشته

والله اعلم بالصواب

بر ضمیر خورشید نظیر فیض پذیر پوشیده نماند که
هر چند این فقیر حقیر را قدرت و قدر آن نبود که
در معرض بیان این مقاصد آید فاما چون ارکان دولت
[illegible] فرموده بودند که بمقتضای
وجوب اطاعت اولوا الامر این جرأت و جسارت
نموده است که اکرم عمیم که نمونه اکرم حضرت [illegible] است
جل شانه و خلق عظیم که مصداق و انک لعلی خلق عظیم است
از گستاخی و جسارت این دولتخواه در گذرند [illegible]
از بهر مانده گان پناه هم   که هست عذر خواه هم

والله اعلم
بالصواب




١٣٩
١٤٠

رکتاب بران ختم کنیم وبعد ازان
قطع سخن کنیم وخدای تعالی همکنانرا
توفیق اکتساب خیرات کرامت کناد

تم الکتاب الموسوم
باخلاق الناصریه
تم بالخیر
تم تم

اوصاف الاشراف خواجه نصیر الدین محمد طوسی رحمه الله فی التصوف

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی قیاس مر خدایی را که بسبب آنکه هیچ عقل را
قوت اطلاع بر حقیقت او نیست و هیچ دانش را وسع
احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت او ایراد
کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان آید اگر ثبوتی
باشد از شایبه تشبیه معرا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی
از غائله تعطیل مبرا در توهم نگنجد و ازین جهت پیشوای اصفیا
و مقتدای اولیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله گفت
لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک
فوق ما یقول القائلون ❁ هزاران درود و صلوات
و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و ارواح
پاکان دودمان و برگزیدگان یاران او باد بالحق
اما بعد محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد الطوسی

را بعد از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری
و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه
بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری از سیر اولیا و روش
اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت
مبنی بر قوانین عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری و عملی
که بمنزلت لب آن صناعت و خلاصه آن باشد مرتب
گرداند اشتغال بآن مهم از کثرت شواغل بی اندازه
و موانع بی فایده میسر نمیشد و اخراج آنچه در ضمیر بود
از قوت بفعل دست نمیداد تا درین وقت که اشارت
نافذه خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم
والا السیف والقلم قدوه اکابر العرب والعجم
شمس الدوله والدین بهاء الاسلام والمسلمین ملک
الوزراء فی العالمین صاحب دیوان ممالک فخر الا
شراف والمسلمین مظهر العدل والاحسان افضل
و اکمل جهان ملجاء و مرجع ایران محمد بن الصاحب
السعید محمد الجوینی اعز الله انصاره و ضاعف
اقتداره باتمام آن اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که

دست داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود عوایق
و وفور علایق خاطر بایراد آن مساعدت نمود و
موانع در تقریر آن مسامحت کرد از جهت انقیاد امر
بزرگوار و امتثال فرمان مطاع او شروع در شرح آن
حقایق و ذکر آن دقایق درین مختصر وضع کرد و
در هر بابی آیتی از تنزیل مجید که لا یاتیه الباطل من بین
یدیه و لا من خلفه که باستشهاد وارد بود ایراد کرد و
آنرا اوصاف الاشراف نام نهاد اگر پسندیدهٔ
نظر اشرف آید مطلوب حاصل شود و الا چون تمهید
معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق و محاسن
شیم ذات شریف او از عیوب بذیل مغفرت پوشیده
گرداناد ایزد سبحانه همچنان که در عالم مجاز او را برتر
از روز فرمان دهی مخصوص گردانیده است در عالم حقیقی
نیز رفعت ارزاناد و دولت جاوداناد مؤید و موفق
گرداناد انه اللطیف المجیب

آغاز نحو و ذکر آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود بشهادت
بیت که هر کس که در وجود و احوال خود نگرد خویشتن را

بغیر

بغیر خویش محتاج داند و محتاج بغیر ناقص باشد لاجرم و
چون از نقصان خود خبردار شود در باطن او شوقی
که باعث او بود بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی
در طلب کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند
و کسی که باین حرکت رغبت کند شش چیز لازم حال او شود
اول بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود
بمنزلت زاد و راحله در حرکات ظاهر دوم ازالت
عوایق و قطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز
دارد سیم حرکت که بواسطه آن از مبدا بمقصد
و این سیر و سلوک بود و احوال سالک در آن حال
چهارم حالهایی که در سیر و سلوک از مبدا حرکت
تا وصول بمقصد بدو و گذرد پنجم حالهایی که بعد از
سلوک اهل وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت
و عدم و انقطاع سلوک که آنرا در این موضع فنا در
توحید خوانند و هر یکی ازین معانی مشتمل بر چند اثر باشد
الا نهایت حرکت که در آن تعدد نبود و ما این شش معنی
را در شش باب ایراد کردیم هر یک بر شش فصل الا

باب آخر آن قابل تکثر نباشد و بباید دانست که همچنانکه
در حرکت حصول هر جزو مسبوق بود بجزوی دیگر
و مستعقب جزو دیگر الا جزو آخر هر حال از این احوال
واسطه باشد میان فقدان سابق و مفارقت لاحق تا در
حال فقدان سابق آن حال مطلوب باشد و در حال مفارقت
لاحق مهروب عنه غیر شود پس حصول هر حال بقیاس با
آنچه پیش از آن باشد کمال بود و مقام بر آن حال در وقتی
که توجه بکمال بعد از آن مطلوب باشد نقصان و باین موجب
گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین و بیان
این معنی در فصول مختصر کرده آید بتوفیق الله تعالی و عونه
و هو خیر موفق و معین **باب اول** در مبدأ
حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن
شش فصل است **فصل** اول در ایمان
فصل دوم در ثبات
فصل سیم در نیت
فصل چهارم در صدق
فصل پنجم در انابت

فصل

فصل ششم در اخلاص **باب**
دوم در ازالت عوایق و قطع موانع از سیر و سلوک
و آن نیز مشتمل است بر شش فصل **فصل**
اول در توبه **فصل** دوم در زهد
فصل سیم در فقر **فصل**
چهارم در ریاضت **فصل** پنجم در محاسبت
فصل ششم در تقوی **باب**
سیم در سیر و سلوک در طلب کمال و احوال سالک
مشتمل است بر شش فصل **فصل** اول
در خلوت **فصل** دوم در تفکر **فصل**
سیم در خوف **فصل** چهارم در رجا
فصل پنجم در صبر **فصل**
ششم در شکر **باب** چهارم در ذکر احوالی
که مقارن سلوک حادث شود تا آنکه سلوک بمقصد
باشد و آن نیز شش فصل است **فصل**
اول در ارادت **فصل** دوم در شوق
فصل سیم در محبت **فصل**

چهارم در معرفت **فصل** پنجم در یقین
فصل ششم در سکون **باب**
پنجم در ذکر حالهایی که از اهل وصول سانح گردد
مشتمل است بر شش فصل **فصل** اول در توکل
فصل دوم در رضا **فصل**
سیم در تسلیم **فصل** چهارم در توحید
فصل پنجم در اتحاد **فصل** ششم در حیرت
باب ششم در فنا و درین مقام تعدد نبود **باب**
اول در مبدأ و کوائف آنچه از ان چاره نباشد تا حرکت
میسر شود و آن شش فصل است **فصل**
اول در ایمان **فصل** دوم در اثبات
فصل سیم در نیت **فصل**
چهارم در صدق **فصل** پنجم در انابت
فصل ششم در اخلاص **فصل**
اول قال الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم
بظلم اولئک لهم الامن وهم مهتدون **ایمان** در لغت
تصدیق است یعنی باور داشتن و در عرف اهل

سنت تصدیقی خاص باشد و آن تصدیقی بود بآنچه علم
قطعی حاصل است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است
و معرفت پیغمبر صلی الله علیه منفک نباشد از معرفت کردگار قادر
عالم حی مدرک سمیع بصیر مرید متکلم که پیغمبر از او رسانیده
و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که
همه امت را بران اجماع باشد بیان فرموده پس ایمان
مشتمل بر این امور باشد و اینقدر قابل زیادت و نقصان
نباشد و اگر زیادت ازین باشد آن زیادت کمال ایمان
بود مقارن ایمان و نشان باور داشتن آن
باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید
و بکند و آنچه ازان احتراز فرموده باشد احتراز کند
و این جمله از باب عمل صالح باشد و قابل زیادت و نقصان
باشد و لازم تصدیق مذکور باشد و از این جهت ذکر ایمان
با ذکر عمل صالح فرموده اند در همه مواضع یا ایها
الذین آمنوا و عملوا الصالحات آمنوا عبارت
از انست و قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم

اشارت بهانست و بالا بر آن ایمان بتقلید است
و آن تصدیق جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد
اما زوالش ممکن بود و چون تصدیق جازم حاصل
باشد هر آینه آن تصدیق مستلزم عمل صالح باشد
انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم
یرتابوا و از آن بهتر ایمان بغیب است یؤمنون
بالغیب و آن مقارن بعبارتی باشد در باطن مقتضی
ثبوت تصدیق ایمان که نهی در احجاب و ارتفاع جهت
مقرون بغیب باشد و از آن کاملتر آنها که در حق ایشان
فرموده است انما المؤمنون الذین اذا ذکر
الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته
زادتهم ایمانا تا آنجا که اولئک هم المؤمنون حقا
و این مرتبه ایمان بکمال است و متصل باشد با ایمان
یقینی که شرح آن بعد از این گفته آید و آن منتهای
مراتب ایمان باشد و آنچه در سلوک بکار از آن نشاید
ایمان بتقلید است و ایمان بغیب چه ایمان زبانی
نه بحقیقت نه ایمان باشد و ما یؤمن اکثرهم بالله الا

و هم مشرکون اشارت بآنست و هرگاه که اعتقادی
جزم حاصل باشد بآنکه کمال مطلق بغیر از آن در کار
نیست با سکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن
بغایت آسان باشد و باندک سعیی حاصل شود ان شاء الله تعالی

فصل دوم در ثبات قال الله تعالی یثبت الله
الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی
الآخرة ثبات حالتیست که تا با ایمان مقارن نشود
وطمأنینت نفس که طلب کمال مشروط است بآن میسر نگردد
چه هر کس که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال
نتواند بود و ایمان و ثبات ایمان عبارت از حصول
جزم است بآنکه کمال و کمال است و تا این جزم نباشد
طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب کمال و ثبات عزم
تا حاصل نشود سلوک ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات
کالذی استهوته الشیاطین فی الارض حیران باشد
بل متحیر را خود عزم نباشد چه تا تعیین جهت نشود حرکت و سیر
و سلوک از او واقع نشود و اگر حرکتی کند اضطرابی
و ترددی بی حاصل باشد که آن را فایده و ثمره نباشد و علت ثبات بصیرت

باطن بتحقیق معتقد خویش و وجدان لذت صفات
و ملکه شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد و باعث
علت صدور اعمال صالح از صاحب آن ثبات دائم
و ضروری باشد **فصل سیم در نیت** قال الله تبارک و تعالی
قل ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین
نیت را معنی قصد است و قصد واسطه است میان علم و عمل
چه اول تا نداند که کاری کردنی است و راستی نیت قصد
کردن آن کار نکند و تا قصد نکند آن کار از وی حاصل نشود
و مبدا این سیر و سلوک قصد است و در سیر و سلوک
باید که قصد مقصد معین باشد و چون مقصد حصول کمال باشد
از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت
بحق تعالی که او است کامل مطلق و چون چنین باشد نیت تنها
از عمل تنها بهتر باشد نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمنزله
جانست و عمل بمثابه تن و الاعمال بالنیات یعنی زندگانی
تن بجانست و لکل امرء ما نوی فمن کان هجرته الی الله
و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کان هجرته الی دنیا
یصیبها او امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه

و عمل خیر را مقرون نیت است مقرون بطلب قربت باشد
هر آینه مقتضی حصول کمال باشد بحسب آن قال الله تعالی
لا خیر فی کثیر من نجویهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح
بین الناس و من یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله
فسوف نؤتیه اجرا عظیما صدق الله العظیم **فصل
چهارم در صدق** قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا
اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق در لغت راست
گفتن و راست کردن وعده باشد و درین موضع مراد از
صدق راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم در نیت
و عزم و هم در وفا بآنچه زبان داده باشد و وعده کرده و هم
در تمام حالها که او را پیش آید و صدیق کسی بود که این همه
او را ملکه باشد و البته خلاف آنچه باشد در هیچ باب ازو نتوان
یافت نه بعینه و نه باثر و علما گفته اند که هر کس چنین باشد
خوابهای او نیز همه راست بود و در است آیه رجال صدقوا
ما عاهدوا الله علیه در باب ایشان آمده است و صدیقان را
با پیغمبران و شهیدان در یک سلک آورده اند فاولئک
مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء

و پیغامبران بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس بصدق
وصف کرده اند کما انه کان صدیقا نبیا و دیگر از گفته
وجعلنا لهم لسان صدق و چون راست تر و دیگر ترین اهل بار
بمقصد وصول بمقصد از کسی که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر
باشد **فصل پنجم در انابت** قال الله تعالی و انیبوا الی
ربکم و اسلموا انابت با خدای گشتن و بر وی اقبال کردن باشد
و آن سه چیز است یکی بباطن که همیشه متوجه بجانب او تعالی
باشد و ورا افکار و عزایم طلب قربت او کند و دیگر بقول
و جاء بقلب منیب که عمر و اوقات بذکر او و ذکر نعم او
و کسانی که بحضرت او نزدیکتر باشند صرف کند و ما یتذکر
الا من ینیب و سیم باعمال ظاهر و عبادات مقرون
بنیت قربت مودی طاعت کند مانند صدق فرایض و نوافل
و وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات و احسان
با خلق خدای و رسانیدن اسباب نفع بایشان و باز
داشتن موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه داشتن
در معاملات و انصاف از خود و اهل خود دادن و در جمله التزام
احکام شرع تقربا الی الله تعالی و طلبا لمرضاته نمودن و ازلفت الجنة

للمتقین

للمتقین غیر بعید هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ من
خشی الرحمن بالغیب و جاء بقلب منیب ادخلوها
بسلام ذلک یوم الخلود لهم ما یشاءون فیها ولدینا
مزید **فصل ششم در اخلاص** قال الله تعالی و ما امروا
الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین بدان اخلاص پاکیزه
کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی که از غیر او با و آمیخته
باشد و اینجا باخلاص آن میخواهد که در آنچه گوید و کند
طلب تقرب را بخدای تعالی خاص و خالص بسوی او کند
و هیچ غرض دیگر نه دنیاوی و نه آخرتی با آن آمیخته نکند
الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن بود که
غرض دیگر با آن غرض بیامیزد مانند حب جاه یا
طلب نام نیک یا طمع ثواب آخرت یا از جهت
نجات و رستگاری از عذاب دوزخ و این همه از باب
شرک باشد و شرک دو نوع بود جلی و خفی جلی بت
پرستی باشد و باقی همه شرک خفی بود و بیت الشرک فی
امتی اخفی من دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء
فی اللیلة الظلماء و طالب کمال را شرک تباه ترین آفتی باشد

از سلوک که فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا
یشرک بعبادة ربه احدا و چون شرک خفی مرتفع شود سلوک
وصول بآن نیز دست دهد من اخلص لله اربعین صباحا
ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه

باب دوم

در ازالت عوایق و قطع موانع از سیر و سلوک
و آن مشتمل بر شش فصل است **فصل** اول در توبه
فصل دوم در زهد **فصل** سیم در فقر **فصل**
چهارم در ریاضت **فصل** پنجم در محاسبت **فصل**
ششم در تقوی

فصل اول

قال الله تعالی و توبوا
الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون معنی توبه
رجوع از گناه باشد و اول باید دانست که افعال
بندگان بر پنج قسم باشد اول فعلی که باید کرد و نشاید
که نکند دوم فعلی که نباید کرد و نشاید که کنند سیم
فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر باشد چهارم فعلی که ناکردن
آن از کردن بهتر باشد پنجم فعلی که کردن و ناکردن آن
یکسان باشد و گناه ناکردن فعلی باشد که از قسم اول باشد
و کردن فعلی از قسم دوم و از آنست که بر همه عاقلان

توبه واجب باشد و اینجا بافعال نه افعال جوارح تنها میخواهیم
بلکه جمله ارکان و اقوال و افعال میخواهیم که تابع قدرت
و ارادت هر عاقل باشد اما ناکردن فعلی که از قسم سیم
باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم ترک اولی بود و از معصومان ترک
اولی ناپسندیده باشد و توبه ایشان از ترک اولی
بود و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد ایشانست
گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کردن پس توبه بر
دو نوع باشد توبه عام همه بندگان را و توبه خاص معصومان را
و توبه اخص اهل سلوک را و توبه معصوم است از قسم
اول باشد و توبه آدم علیه السلام و دیگر انبیا از قسم دوم و توبه
پیغمبر ما علیه السلام آنجا که گفت انه لیغان علی قلبی و
انی لاستغفر الله فی یوم سبعین مرة از قسم سیم اما
توبه عام موقوف بود و شرط باشد شرط اول علم باقسام
افعال و آنکه کدام فعل است که رساننده بکمال بود و کمال
بحسب اشخاص متعدد بود و بعضی را نجات از عذاب
بود و بعضی را حصول ثواب بود و بعضی را رضا و آنچه بدان
و قربت باو و کدام فعل رساننده بنقصان است و آنهم

با او اهمال کرده بود یا استحقاق عقاب شده یا حرمان از
ثواب یا سخط الهی پدید کار و بعد از وی لعنت او عبارت
از آنست و شرط دوم موقوف بر فایده حصول کار و
رضای او بعد و بر خلل حصول نقصان و سخط او بعکس هر
عاقل که این دو شرط او را حاصل باشد گناه نکند و اگر کرده باشد
او را توبه تدارک کند و توبه مشتمل باشد بر سه چیز یکی تعلق
با زمان ماضی و دیگر تعلق با زمان حاضر سیم تعلق با
زمان مستقبل اما آنچه تعلق با زمان ماضی باشد دو قسم شود
یکی پشیمانی بران گناه که در ماضی ازو صادر شده باشد و تاسف
بران تا سعی هرچه تمامتر و این دو قسم مستلزم دو قسم
دیگر باشد میشود و بآن سبب گفته اند الندم توبة و قسم دوم
تعلق بنفس او که نفس خود را در معرض نقصان و سخط
خدای تعالی آورده است سیم تعلق با غیری که مضرت
قولا یا فعلا باو رسانیده باشد تا آن غیر را حق خود رسانند
تدارک صورت نبندد و رسانیدن او با حق او در قول
یا بعذر خواستن بود یا بانقیاد در مکافات را برجوع با آنچه مستغفر
رضای او باشد و در فعل رد حق او باشد یا عوض حق او بجای او

یا با

[margin] با او اهمال کرده بود ... [illegible]

یا با کسی که قایم مقام او باشد و بانقیاد در مکافات ازو یا از کسی
که از قبل او باشد و تحمل عذابی که بران گناه متعین کرده باشند
و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضای اولیاء او هم شرط
است و تحصیل رضای او محال باشد لیکن چون دیگر شرایط توبه حاصل
باشد امیدوار باشد که او را توفیق خدای تعالی برحمت و رافت خویش
جانب او مرعی گرداند اما حق نفس او بانقیاد شرع مانند
تحمل عقوبتی یا تعزیری که واجب باشد تلافی باید کرد اما جانب الهی بتضرع
و زاری و رجوع با حضرت او بعبادت و ریاضت بعد از
حصول رضای مخلوق و ادای حق نفس خود امید باشد که رعایت شود
اما آنچه توبه بران مشتمل باشد تعلق با زمان حاضر دو چیز
بود یکی ترک گناهی که در حال مباشر آن گناه باشد قربة
الی الله تعالی دوم ابطال گردانیدن گناهی که آن گناه باو متعدی شود
و تلافی نقصانی که راجع با آن کس بوده باشد و اما آنچه تعلق
با زمان مستقبل باشد هم دو چیز باشد یکی عزم جزم کردن بر آنکه
آن گناه معاودت نکند و اگر مقتول او را بکشند یا بسوزند
نه باختیار و نه باجبار راضی نشود با آنکه دیگر مثل آن گناه
کند و دوم عزم بر ثبات در آن باب و باز که عازم رجوع

الحق بنا بر توقع نذور یا کفر رشد یا نوع دیگر از موانع عود بآن
گناه آن عزیمت را بر خود ثابت گرداند و علی الدوام که متردد باشد
یا در نیت او عود در اجال امکان نمی آن ثبات حاصل نباشد
و باید که بدین جمله توبت بجای آورد کند و از جهت امتثال فرمان
او تا در آن جماعت داخل شود که التائب من الذنب کمن
لا ذنب له این جمله شرایط توبه عام است از معاصی و در حق
این جماعت فرموده است یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله
توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و نیز فرموده
انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون
من قریب فاولئک یتوب الله علیهم و اما توبه خاص که از ترک
اولی باشد شرایط آن ازین معنی که یاد کرده آید معلوم شود و
درین باب حق تعالی فرموده است که لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین
والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة و اما توبه اخص
از دو چیز بود یکی از التفات سالک بغیر مقصود و باین سبب
گفته اند الیمین والشمال مضلتان و دوم از عود با مرتبه
بعد حصول مقامی که از آن مرتبه ترقی کرده باشد یا التفات
بآن مرتبه بر وجه رضا باقامت در آن مرتبه یا خود نفس اقامت

درمر

در مرتبه که از آن مرتبه ترقی باید کرد چه این جمله از گناه
باشد و باین سبب گفته اند حسنات الابرار سیئات
المقربین و انابت از آن گناه بتوبه و استغفار
و ترک اصرار و ندامت بر فوات گذشته و تضرع بحضرت
الهی و دیگر کارها که باید شرمیتاب اخلص سره الله فانه
یتوب ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین **فصل**
دوم در زهد قال الله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به
ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر
و ابقی زهد ضد رغبت باشد و زاهد کسی باشد که او را آنچه تعلق
بدنیا دارد مانند مأکول و مشارب و ملابس و مساکن
و مشتهیات و ملذات دیگر و مال و جاه و ذکر خیر
و قرب ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلوب که بترک آن
جدا تواند شد رغبت نبود نه از عجز یا از راه جهل
بآن و نه از جهت غرضی یا عوضی که راجع با و باشد و هر کس
که موصوف باشد باین صفات زاهد باشد بر وجه مشهور
اما زاهد حقیقی کسی باشد که بر زهد خود طمع نجات
از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بلکه طرف

نفس از جمله آنچه در ششم دهم بعد از آنکه نتایج و تبعات
هر یک دانسته باشد او را ملاحظه بکند و مشوب نباشد
بطمع یا امید ریا و غرض از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت
بلکه گردانیدن این صفت نفس از جوهر او از طلب مشتهیات
و ریاضت دادن با مور شاق تا ترک غرض در او راسخ
شود و در حکایات زهاد آمده است که شخصی سی سال
گوسفند بچه و پالوده فروخت که از هیچکدام هیچ وقت
چاشنی نگرفت از وی سبب این ریاضت پرسیدند
گفت نفس مرا وقتی آرزوی این دو طعام کرد او را
بمباشرت اتخاذ این دو طعام با عدم وصول با آن آرزو
مالش دادم تا دیگر میل بهیچ مشتهی نکند مثل کسی که در دنیا
زهد اختیار کند جهة طمع نجات یا ثواب در آخرت مثل
کسی باشد که از دنائت همت روزها تناول طعام نکند
با وفور احتیاج تا در ضیافت متوقع بسیار تواند
خورد یا کسی که در تجارت متاع بدهد و متاع بستاند
و بر آن سود کند و در سلوک راه حقیقت منفعت زهد
دفع شواغل است تا سالک بچیزی مشغول نشود و از

ثابت ج

وصول

وصول بمقصد باز ماند والله ولی التوفیق فصل سیم
در فقر قال الله تعالی لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی
ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا لله
و رسوله فقیر کسی را گویند که مالش نباشد یا باشد کمتر
از کفاف او باشد و درین موضع کسی را گویند که رغبت
بمال و تمتعات دنیا ندارد و اگر مال بدست آید
بمحافظت او اهتمام نکند یا از نادانی یا از ضجرت
یا از غفلت یا بسبب طمع مانند حصول مشتهیات
یا بسبب جاه و ذکر خیر و ایثار سخاوت یا از جهة خوف
از عذاب و عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت
بل از جهة قلت التفات که لازم اقبال بر سلوک راه
حقیقت و استمرار مراقبت از جانب الهی باشد تا غیر حق
تعالی حجاب راه او نشود و بحقیقت این فقر شعبه ایست
از زهد قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم الا اخبرکم
بملوک اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف
اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه له لو اقسم علی الله لابره و
چون گفتند اگر خواهی بطلبی مکه را از زر تو دهیم گفت

لا بل اجوع یوما فاسئلک واشبع یوما فاشکرک
فصل چهارم در ریاضت قال الله تعالی واما من خاف
مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی
ریاضت رام کردن ستور باشد بمنع او از آنچه قصد
کند از حرکات غیر مطلوب و ملکه گردانیدن او را طاعت
صاحب خویش در آنچه او را بران دارد و از مطالب
خویش و درین موضع مراد از ریاضت هم منع نفس
حیوانیست از انقیاد و مطاوعت قوت شهوی
و غضبی و آنچه با آن دو قوت تعلق دارد و منع نفس
ناطقه از متابعت قوی حیوانی که رذایل اخلاق و
اعمالست مانند غلبه حرص و جمع مال و افشاء جاه
و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غیبت و تعصب
و حقد و حسد و فجور و انهماک در شر و غیر آن ازان
حادث شود و ملکه گردانیدن نفس انسانی را طاعت
عقل عملی بر وجهی که رساننده او بود بکمالی که او را
ممکن بود و نفسی را که متابعت قوت شهوی کند بهیمی خوانند
و آنرا که متابعت قوت غضبی کند سبعی و آنرا که رذایل

اعمال اطلاق ملکه کند شیطانی و در تنزیل اینجمله را
نفس اماره خوانده است یعنی اماره بالسوء اگر این
رذایل در وی ثابت بود و اما اگر در وی ثابت نباشد
تا وقتی میل بشر کند و وقتی میل بخیر و چون میل بخیر
کند از میل بشر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند
آنرا نفس لوامه خوانده است و نفسی را که بسعادت
مایل بود و طلب خیر او را ملکه شده بود آنرا نفس مطمئنه
و غرض از ریاضت سه چیز است یکی دفع موانع از وصول
بحق و آن شواغل ظاهر و باطن است و دوم مطیع
گردانیدن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث باشد
بر طلب کمال و سیم ملکه گردانیدن نفس انسانی
و ثبات بر آنچه معد او بود قبول فیض حق تعالی را تا
بکمالی که او را ممکن بود برسد انشاء الله تعالی **فصل پنجم
در محاسبت و مراقبت** قال الله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او
تخفوه یحاسبکم به الله محاسبت با کسی حساب کردن
بود و مراقبت کسی را نگاه داشتن و درین موضع مراد
از محاسبت آنست که طاعات و معاصی را با خود حساب

کند تا کدام بیشتر است اگر طاعت بیشتر بهر بار ببیند تا
قدر فضل طاعات او بر معاصی بلغ و بنعمتهای که خدای
تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد اول وجود او
و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علمای تشریح
چندین کتب در شرح آنقدر که فهم ایشان بآن رسیده است
ساخته اند تا آنکه از آنچه هست از دریای فطرت قطره فهم
نکرده اند و چندین فایدها که در قوای نباتی و حیوانی او در وجود
پیدا کرده است و چندین دقایق صنع در نفس او که مدرک
علوم و معقولات بذات خود و مدرک محسوسات
و مدبر قوی و اعضا بآلات ایجاد کرده است و روزی او
که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او
از علویات و سفلیات ساخته گردانیده پس اگر
فضل طاعات او بر معاصی با این نعمتها و دیگر نعمتها که
نتوان شمرد چنانکه فرموده عز من قایل وَاِن تَعُدُّوا
نِعمَتَ اللهِ لا تُحصُوها موازنه کند بتقصیر خود در همه احوال
واقف شود اما اگر طاعت و معصیت او متساوی بود
بداند که بازای این نعمتها هیچ بندگی قیام نکرده است

تقصیر

تقصیر خویش واضح‌تر یابد و اگر معاصی راجح بر خود دید
لئن ثم ویل له پس هرگاه که طالب کار این حساب با خود
کرده بهر از وجود طاعت در وجود نیابد و خویشتن را
با آنکه طاعت بکند مقصر داند و از این جهت فرموده اند
که حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و الا اگر حساب
خود نکنند و در معصیت تمادی نماید بوقت آنکه وَاِن
کانَ مِثقالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ اَتَینا بِها وَکَفی بِنا حاسِبین
حساب او کنند در عذاب ابد و خسران عظیم افتد و
لا یؤخذ منها عدل ولا یقبل منها شفاعة اعاذنا الله
من ذلک و اما مراقبت آنست که همیشه باطن و
ظاهر خود را نگاه میدارد تا از وی چیزی در وجود
نیاید که حسنات را که کرده بهر باطل گرداند یعنی ملاحظه
احوال خود دایما میکند تا بر معصیة اقدام نماید
نه آشکارا و نه در پنهان و شیطان او را از سلوک راه
حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف و این معنی همیشه
پیش خاطر میدارد که واعلموا ان الله یعلم ما فی
انفسکم فاحذروه تا آنگاه که بمرتبه وصول مطلوب

رسد والله یوفق لمن یشاء من عباده انه لطیف حکیم

فصل ششم در تقوی قال الله تعالی ان اکرمکم
عند الله اتقیکم تقوی پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم
خدای عز و جل و دوری از وی همچنانکه بیماری که طالب
صحت باشد از تناول آنچه در آن مضرت باشد و اقدام بر آنچه
مقتضی مزید بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او
دست دهد و در زمان بیماری او منجح آید تا قصانی را که
طالب کمال باشند از هر چه منافی کمال بود یا مانع از
حصول کمال باشد غیر از سیر و سلوک در طریق طلب کمال
پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک
شوند و مؤثر باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه
من حیث لا یحتسب و بحقیقت تقوی مرکب از سه چیز است یکی
خوف و دیگر تحاشی از معاصی سیم طلب قربت و شرح هر یکی
از این سه در این مختصر بجای خود بیان کرده آید و در تنزیل
و احادیث ذکر تقوی و ثنای متقیان زیادت از آن
آمده است که در این مختصر ایراد توان کرد و غایت همه
غایات محبت باری تعالی باشد بلی من اوفی بعهده و اتقی

فان الله

فان الله یحب المتقین **باب سیم** در سیر و سلوک
در طلب کمال و احوال سالک مشتمل بر شش فصل
فصل اول در خلوت **فصل** دوم در تفکر **فصل**
سیم در خوف و حزن **فصل** چهارم در رجا **فصل** پنجم
در صبر **فصل** ششم در شکر **فصل اول** در خلوت قال الله
تعالی ان الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوة
الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد
قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع
از حصول آن فیض محروم نتواند بود و طلب فیض از کسی
ممکن باشد که او را دو چیز معلوم باشد یکی آنکه وجود آن فیض
بیقین بی شک و تحیر داند دیگر آنکه داند که وجود آن فیض
در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات باشد و این هر دو علم
مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال
و چون این مقدمه تقریر داده باشد گوییم طلب کمال را بعد از
حصول استعداد ازالت موانع واجب باشد و معظم موانع
شواغل مجازی باشد که نفس را بالتفات بما سوی الله مشغول
دارند و از اقبال کلی بوصول بمقصد حقیقی باز دارند و شواغل

حواس ظاهره و باطنه باشند یا دیگر قوای حیوانیه
یا افکار مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدیدن
صورتهایی که بیننده را بمشاهده آن رغبت افتد و شنیدن
صوتهای مناسب و همچنین در بویها و طعمها و ملموسات
و اما حواس باطنه شاغل بتخییل صورتها و حالتهایی بود
که خاطر بدان ملتفت باشد یا بتوهم محبتی و مبغضتی یا تعظیم مرتبتی
یا تحقیر مضرتی یا انتظاری یا عدم انتظاری باشد یا بتذکر حالا گذشته
یا بتفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشند مال و
جاه و اما قوای حیوانی شاغل بسبب جوعی یا خوفی یا غضبی
یا شهوتی یا خیانتی یا خجلتی یا غیرتی یا انتظار لذتی
یا امید قهر عدوی یا وصال محبوبی بود و اما افکار مجازی شاغل
تفکر در امری غیر مهم علمی غیر نافع بود و بر جمله هر چه اشتغال
بدان از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارتست از
ازالت این جمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی
اختیار کند که آنجا از محسوسات ظاهره و باطنه شاغلی
نباشد و قوای حیوانی را مرتاض کرده باشد تا او را بجذب آنچه
ملایم آن قوی بود و دفع از آنچه غیر ملایم باشد تحریک نکند

واز

و از افکار مجازی یکباره اعراض کند و این فکرها بود که
که غایات آن راجع با مصالح معاش و معاد باشد
اما مصالح معاش امور فانیه باشد و اما مصالح معاد
اموری که غایات آن حصول لذات باقیه بود نفس طالب
را و بعد از زوال موانع ظاهر و خالی کردن باطن
از اشتغال بما سوی الله و باید که بهمگی همت و جوامع
نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب واردات
حقیقی که آن را از تفکر خوانند و در آن فصل مفرد ایراد شود
و آن اینست

فصل دوم در تفکر

قال الله تعالی
اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات و الارض
و ما بینهما الا بالحق هر چند درین معنی تفکر وجوه بسیار
گفته اند خلاصه همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن انسانست
از مبادی بمقاصد و نظر را همین معنی گفته اند در اصطلاح و
هیچکس از مرتبه نقصان بمرتبه کمال نتواند رسید الا بسیر
و بدین سبب گفته اند اول واجبات تفکر و نظر است
و در تنزیل حث بر تفکر زیادت از آنست که در توان
شمرد ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون

و در حدیث آمده است که تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر که از
آنجا آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است
و سیر استدلالی است از آیات هر دو بعضی از حکما گفته
که در هر ذره از ذرات هر یکی ازین دو کون یافته
شود بر عظمت و کمال مبدع هر دو و تابش بدو نور ابداع
او در هر ذره کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق
و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و بعد از ان استشهاد
از حضرت جلال او بر هر چه فرا دست از مبدعات
اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید تا در هر ذره
از ذرات تجلی ظهور او مکشوف شود اما آیات آفاق
از معرفت موجودات که سیر الله بحر چنانکه هست و حکمت
در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل
شود و آن مانند علم هیئات افلاک و کواکب و حرکات
و اوضاع هر یک و در مقادیر اجرام و ابعاد و تاثیرات
آنست و هیئات عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل
ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب

الکاین

مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوای
نفس سما و ارض و مبادی هر یک و آنچه از ایشان
و در ایشان واقع شود از مناسبات و مخالفات و
خواص و مشارکات و آنچه بدین جمله تعلق دارد
از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن و اما آیات
الانفس معرفت از شناخت ابدان و انفس شود و آن
معلوم شود بعلم تشریح اعضاء مفرده از عظام
و عضلات و اعصاب و عروق و مبادی هر یک
مفرده و مرکبه چون اعضاء رئیسه و خادمه و آلات
و جوارح و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال مانند
صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط
آن با ابدان و افعال و انفعالات هر دو از یکدیگر
و اسباب نقصان و کمال در هر یک و مقتضی سعادت
و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق دارد
از این جمله مبادی سیر است و با آخر این فصول ابواب
معلوم شود و آن وصول بنهایت مراتب کمال

فصل سیم در خوف و حزن قال الله تعالی و خافون

ان کنتم مؤمنین علی کعفته اذ الحزن علی ما فات
والخوف مما یأت پس حزن عبارت باشد از تألم باطن
بسبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد یا فوات
فرصتی یا امر مرغوب فیه که تلافی آن متعذر باشد و خوف
عبارت بود از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب
حصول آن ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات مرغوبی
که تلافی آن متعذر بود پس اگر اسباب حصول معلوم
الوقوع باشد یا مظنون بظنی غالب آنرا انتظار مکروه
خوانند و تألم زیادت باشد و اگر بعکس وقوع اسباب معلوم
باشد و تألم حاصل آنرا خوف خوانند که سبب آن مالیخولیا
باشد و حزن و خوف در باب سلوک از فایده خالی نباشد
چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا بسبب فوات
مدت گذشته در عطلت از عبادت یا در ترک سیر
طریق کمال منتفر در بهم عزم توبه شود و خوف اگر از
ارتکاب گناه و نقصان و نارسیدن بدرجه ابرار
باشد موجب جهد نمودن بود در اکتساب خیرات و مبادرت
در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله به عباده

الذی

ذکر

ذکر که در همین مقام از خوف و حزن خالی باشد از اهل قساوت
باشد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال
مبین و هر امر که درین مقام بسبب زوال این خوف
باشد منتفی هلاک باشد افأمنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله الا
القوم الخاسرون و اما اهل کمال از خوف و حزن مبرا باشند
الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون و
هر چند بحسب لغت خوف و خشیت بیک معنی است در عرف این
طایفه میان هر دو فرقست و خشیت بعلما خاص است
انما یخشی الله من عباده العلماء و هیبت بانبیا
خاص است ذلک لمن خشی ربه و خوف از ایشان منتفی است
لا خوف علیهم پس خشیت استشعاری باشد که بسبب شعور
بعظمت و هیبت حق عز و علا و خوف از نقصان در خود
و قصور از اداء حق بندگی او یا از تخیل ترک ادب از
عبودیت یا اخلال بطاعت لازم آید پس خشیت حقیقی
خاص من یخشون ربهم و یخافون سوء العذاب
دلیل است بران و رهبت بخشیت نزدیکست بر [illegible]
لربهم یرهبون و سالک چون بدرجه رضا رسد از خوف اد

ورحمة للذین هم

بامن بدل شود و اولئک لهم الامن و هم مهتدون چه او را
نه از هیچ مکروه کراهت بود و نه بهیچ مطلوب رغبت
و این امن بسبب کمال بود چنانچه امن مذکور از سبب نقصان
بود و صاحب این امن از خشیت خالی باشد تا آنگاه که بمطالعه
وحدت مستحق شود و آنگاه از خشیت هم اثری باقی
نماند چه خشیت از لوازم تکثر است **فصل چهارم**
در رجا قال الله تعالی الذین آمنوا و الذین هاجروا
و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله
هرگاه که مطلوبی متوقع بود که در زمان استقبال حاصل
خواهد شد و طالب را نظر بود بحصول اسباب آن مطلوب
فرحی که از تصور حصول آمیخته با توقع حصول
در باطن او حادث شود و رجا خوانند و اگر داند
و متیقن بود که اسباب ساخته است و متوقع واجب
الوقوع است در مستقبل از انتظار مطلوب خوانند
و هر آینه فرح دران صورت زیادت بود و اگر ساختگی
اسباب حصول مظنون و معلوم نباشد آن را تمنی خوانند
و اگر تعذر اسباب حصول معلوم بود و توقع حصول باقی

آن

آن رجا از باب غرور و حماقت بود و خوف و رجا
متقابل افتد و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار است
مانند خوف چه رجا باعث بود بر ترقی درجات کمال و بر
رغبت سیر در طریق وصول مطلوب و یرجون تجارة
لن تبور لیوفیهم اجورهم و یزیدهم من فضله و نیز رجا
مقتضی حسن ظن بود بمغفرت و عفو باری تعالی و ثقت برحمت
او اولئک یرجون رحمة الله و در حصول مطلوب او
بموجب آن توقع فرموده است که انا عند حسن ظنی بی
و عدم رجا درین مقام یأس و قنوط بود انه لا ییأس
من روح الله الا القوم الکافرون و ابلیس بسبب
یأس هدف تیر لعنت ابدی شده است لا تقنطوا من
رحمة الله اما چون سالک بمرتبه معرفت رسد و رجا بر و
مستقر شود بسبب آنکه داند که هرچه بایسته است ساخته
اند و آنچه نساخته اند نبایسته است و با این تصور رجا
اگر باقی باشد عاید با جهل بود بتمام آنچه در بایست و در
نابایست بود یا با شکایت از مسبب اسباب جهة حرمان
از مطلوب و از فصل گذشته و این فصل معلوم شود

کرامارام که سالک در سلوک بغیر از خوف و رجا خالی
نباشد یدعون ربهم خوفاً وطمعاً چه از استماع
آیات وعد و وعید و تفرس دلایل نقصان و کمال
و توقع وقوع هر یک بدل از دیگری بتصور آنکه
انتهاء سلوک یا وصول بمقصد یا لا وصول و حرمان
رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح یک طرف بر دیگر
طرف حکم نباشد لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا
تا چه اگر رجا را ترجیح دهد امن از بلا و نکال لازم آید
افامنوا مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهد یاس موجب
هلاک لازم آید لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون

فصل پنجم در صبر

قال الله تعالی واصبروا ان الله
مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع و فزع
بوقت وقوع مکروه و آن منع باطن باشد از اضطراب
و بازداشتن زبان از شکایت و نگاه داشتن اعضا
از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول صبر عوام
و آن حبس نفس باشد بر سبیل تکلف و اظهار تحمل در ظاهر
حال او نزدیک عقلا و عموم مردم مرضی باشد یعلمون ظاهرا

ثبات

من

من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون
و دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم از جهة
توقع ثواب آخرت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر
حساب سیم صبر عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ یابند
بمکروه از جهة تصور آنکه ایشان را معبود جل ذکره بآن
مکروه از دیگر بندگان خاص گردانیده است و بآنکه
ملحوظ نظر او شده اند و بشر الصابرین الذین اذا
اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون و در آثار
آورده اند که جابر عبد الله انصاری که یکی از کبار صحابه بود
در آخر عمر بضعف پیری و عجز مبتلا شده بود امام
محمد بن علی بن الحسین بن علی المعروف بالباقر علیهم السلام
بعیادت او رفت و او را از حال او سوال کرد گفت
در حالتی ام که جوانی از پیری و حیوة از مرگ دوستتر نیم امام
محمد علیه السلام گفت من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری
دوست دارم و اگر برنا دارد جوانی و اگر بیمار دارد
بیماری و اگر تندرست دارد تندرستی و اگر مرگ دهد مرگ
و اگر زنده دارد زندگی جابر چون این سخن بشنید

روی محمد ع بوسه داد و گفت صدق رسول الله صلعم
که مرا گفت که تو یکی از فرزندان من بینی هم نام من
که یبقر العلم کما یبقر الثور الارض و باین سبب اورا
باقر علوم اولین و آخرین خواندند و از
معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبه صبر بود
و محمد ع از مرتبه اهل رضا بوده و بعد ازین شرح رضا
داده شود **فصل ششم در شکر** قال الله تعالی و سنجزی
الشاکرین شکر در لغت ثنا است بر منعم بر ازای نعمت او
و چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از حق تعالی است
پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او تعالی باشد و قیام بشکر
بسه چیز لازم آید یکی معرفت نعمت منعم که آفاق و انفس
مشتمل بر آنست و دوم شادمانی بوصول آن نعمتها
باو و سیم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم بقدر امکان
و استطاعت و آن بمحبت او باشد در باطن و شمار او
و تعظیم او بروجهی که باو لایق باشد در قول و فعل
و جهد نمودن در قیام بآنچه بقیاس با منعم بآن قیام
باید نمود از مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف

بعجز قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم
ان عذابی لشدید و فی الخبر الایمان نصفان نصف
صبر و نصف شکر چه سالک در هیچ حال از ملاقات امری
ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد پس بر ملایم شکر باید کرد و
بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه بازای صبر جزعست
بازای شکر کفرانست و کفر نوعی از کفرانست و
لئن کفرتم ان عذابی لشدید و از اینجا معلوم شد
که درجه شکر از درجه صبر عالیترست و چون شکر
نتوان گذاشت الا بدل و زبان و اعضا و دیگر
و هر چه نعمت اوست و قدرت بر استعمال هر یکی
از آن نعمتی دیگر و توفیق یافتن در استعمال
هر یکی از آن نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر هر نعمتی
شکر گذارد بدین نعمتها هم شکری دیگر باید گذارد
و نحن در گذاردن این شکر همچنانکه در اول او نهایتها
بعجز باشد و اعتراف بعجز از شکر آخر مراتب
شکر بود چنانچه اعتراف بعجز از ثنا بر کنه ثنا نهایت
و بآن سبب گفته است لا احصی ثناء علیک

انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول
القائلون و نزدیک اهل تسلیم شکر منعم شود
چه شکر مشتمل است بر قیام بمکافات و مجازات
منعم و آنکس که در مقام بندگی بجایی بوده که خود را
هیچ محل ننهد چگونه در مقابله کسی تواند آمد که هم اوست
پس نهایت شکر تا اینجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را
وجودی

باب چهارم

در ذکر احوالی
که مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که سلوک
بمقصد رسد و آن مشتمل بر شش فصل است فصل
اول در ارادت فصل دوم در شوق
فصل سیم در محبت فصل چهارم در معرفت
فصل پنجم در یقین فصل ششم در سکون

فصل اول در ارادت

قال الله تعالی واصبر نفسک
مع الذین یدعون ربهم بالغدوة والعشی یریدون
وجهه فارسی ارادت خواستن است و آن شرط
به چیزی شعور باشد و شعور بکمالیکه مراد را حاصل
باشد و عینیت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری

باشد

باشد که مرید را تحصیل آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت
منضم شود و هر دو موجب حصول مراد شوند و اگر از قبیل
اموری باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر نباشد هم
مقتضی حصول مراد شوند پس اگر در وصول توقفی
افتد ارادت مقتضی حالی شود در مرید که آن را شوق
خوانند و شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول
بتدریج باشد چنین از وصول اثری حاصل شود آن را محبت
خوانند و محبت را مراتب بود و مرتبه آخر توقف
تمام وصول انتها سلوک باشد و اما ارادت مقابل
سلوک باشد و توجهی و اکتسابی مقتضی سلوک باشد
چه طلب کمال نوعی از ارادت بود و چون ارادت
منقطع شود بسبب وصول یا بسبب امتناع وصول
سلوک نیز منقطع شود و این ارادت که مقارن
سلوک باشد با اهل نقصان خاص بود و اما اهل کمال
را ارادت عین مراد بود و در احادیث آمده است
که در بهشت درختی است که آن را طوبی خوانند هر کس را
که آرزوی بود مراد وی با آرزو معا از آن درخت

باور رسانند به هیچ تاخیر و انتظار آمنا و صدقنا
و نیز گفته اند بعضی مردم را ارباب طاعتی که در دنیا
کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین
عمل ایشان عین ثواب ایشان باشد و این سخن
مؤکد آنست که بعضی را ارادت عین مراد باشد
و دیگر که در سلوک بدرجهٔ رضا رسد او را ارادت
منتفی شود و یکی از بزرگان که طالب این مرتبه بوده است
گفته است لو قیل لی ما ترید اقول ارید ان لا ارید

فصل دوم در شوق

قال الله تعالی و لیعلم الذین
اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له
قلوبهم شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت
باشد آمیخته با الم مفارقت و در حال سلوک بعد از
اشتداد ارادت شوق ضروری باشد که پیش از سلوک
چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرت
وسیر بآن منضم نباشد و صبر بمفارقت نقصان پذیرد
شوق حاصل شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر
کند شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد

بعد از ان

بعد از ان لذت نیل کمال خالص شود و شائبهٔ الم
و شوق ممتنع گردد و ارباب طریقت باشد که مشاهدهٔ
محبوب را شوق خوانده اند و آن بآن اعتبار نیست که طالب
اتحاد باشد و بآن مرتبه هنوز نرسیده والله الموفق

فصل سیم در محبت

قال الله تعالی و من الناس من
یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
والذین آمنوا اشد حبا لله محبت ابتهاج باشد
بحصول کمالی یا بتخیل حصول کمالی مظنون یا محقق که از
مشعور به باشد و بوجهی دیگر محبت نفس میل نفس باشد بآنچه
در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد
و چون لذت ادراک ملایم است یعنی نیل کمال پس محبت
از لذت یا بتخیل لذت خالی نباشد و محبت قابل
شدت و ضعف است و اول مراتب او ارادت است
چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از ان آنچه مقارن
شوق باشد و با وصول تمام که ارادت و شوق
ممتنع شود محبت غالب تر شود و مادام که
از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد

محبت ثابت بود و عشق محبت مفرط بود و باشد
که طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار متغایر
و چون این اعتبار زایل شود محبت مستغرق گردد پس
آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند
که محبت یا فطری باشد یا کسبی و محبت فطری در همه
کاینات موجود باشد چه در فلک محبت مقتضی حرکت
اوست و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی کند محبت
مکان طبیعی در او مرکوز است و همچنین محبت
دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال
و در مرکبات چنانکه در مغناطیس آهن را و در نبات
زیادت بر آنچه در هر مرکب باشد بسبب آنکه در طرق
نمو و اغتذا و تحصیل مدد و حفظ نوع متحرک باشد
و در حیوانات زیادت بر آنچه در نبات باشد
مانند الفت و انس و مشاکلت و رغبت در ازدواج
و شفقت فرزند و در ابناء نوع و اما محبت کسبی اغلب
در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز
اول لذت و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر

جسمانی و هم باشد یا حقیقی دوم منفعت و آن هم یا
مجازی باشد چنانکه محبت دنیا و ارکه نفع آن بالعرض است
یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد سیم مشاکلت
جوهر و آن هم عام بود چنانکه میان دو کس که هم طبع
باشند و هم خلق باشند و باخلاق و شمایل
و افعال یکدیگر مبتهج شوند و یا خاص بود و میان
اهل حق مانند محبت طلب کمال کامل مطلق را و باشد
که سبب محبت مرکب باشد درین اسباب مذکوره بترکیب
ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانکه
عارف را بآنکه لذت و منفعت و خیر همه از کامل
مطلق بود بر نسبت او محبت کامل مطلق حاصل
آید بمبالغت تر از دیگر محبتها و الذین آمنوا
اشد حبا لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق گفته اند
که رجا و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل
و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد چه محبت
بالتصور رحمت محبوب اقتضاء رجا کند و بالتصور
هیبت اقتضاء خشیت کند و با عدم وصول اقتضاء

شوق و باستقرار وصول اقتضاء انس
و با فرط انس اقتضاء انبساط و با ثقت بعنایت
نهایت اقتضاء توکل و با استحسان هر اثر که از
محبوب صادر شود اقتضاء رضا و با تصور قصور
و عجز خود و کمال احاطت و قدرت او اقتضاء
تسلیم و بر جمله محبت حقیقی خدای با تسلیم دارد
آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم
مطلق خود را و عشق حقیقی خدای با فنا دارد که
همیشه معشوق را بیند و هیچ خود را نه کما سوی الله
بنزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد پس غایت
سیر آن بود که از همه اغیار اعراض نماید و توجه
باو کند و الیه یرجع الامر کله

فصل چهارم در معرفت

قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملئکة
و اولو العلم قائما بالقسط بدان که معرفت شناخت
باشد و اینجا مراد از معرفت بلندترین مرتبه از مراتب
خدای شناسی است چه خدای شناسی را مراتب
بسیار است و مثل مراتب معرفت چنانست که

آتش

که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند
که موجودی هست که هر چه با او رسد ناچیز شود و اثر او در
آنچه محاذی او باشد ظاهر گردد و چندانکه از وی بردارند هیچ
نقصان در نیابد و هر چه از وی جدا شود برضد طبع او
باشد و آن موجود را آتش خوانند و در معرفت باری
تعالی کسانی که باین صفت باشند مقلد خوانند
مانند کسانی که سخن بزرگان تصدیق کرده باشند
درین باب بی وقوف بر حجت و بعضی که بمرتبه بالای
این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش
دود با ایشان رسیده باشد و دانند که آن دود از چیزی
می آید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست
و در معرفت کسانی که باین صفت باشند
اهل نظر باشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی
هست چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل
سازند و بالای این مرتبه کسانی باشند که از
حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند
و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که باایمان

مثابت و در ترتیب باشند مومنان بغیب باشند
و صانع را شناسند جز در وراء حجاب و بالای
این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بسیار
یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت
بمثابه کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت
دریافته باشند و بآن مبتهج شده باشند
و ایشان اهل دانش باشند و بالای این مرتبه کسانی
باشند که آتش مشاهده کنند و بتوسط نور آتش
چشمهای ایشان مشاهده موجودات کنند و این جماعت
در معرفت بمثابه اهل بینش باشند و ایشان را عارف
خوانند و معرفت حقیقی ایشان را باشد و کسانی که در درجات
دیگر باشند بالای این مرتبه هم از حساب عارفان باشند
و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر یقین بعد از این آورده
شود و از ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان
از باب مفارقت باشد و ایشان را اهل حضور خوانند
و انس و انبساط خاص باشد با ایشان و نهایت معرفت
آنجا باشد که عارف مستغرق شود و مانند کسی که بآتش سوخته

باشند

و ناچیز

و ناچیز شود **فصل هشتم در یقین** قال الله تعالی و بالآخرة
هم یوقنون و در حدیث آمده است من اقل ما اوتیتم
الیقین و من اوتی حظه منهما لم یبال بما فاته من صلوة و صیام و
یقین در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت
که زوالش ممکن نباشد و آن بحقیقت مؤلف بود از
علم بمعلوم و از علم بآنکه خلاف آن علم او محال
باشد و یقین را مراتب است و در تنزیل علم الیقین و
عین الیقین و حق الیقین آمده است چنانچه گفته لو
تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها
عین الیقین دیگر فرموده است و تصلیة جحیم ان
هذا لهو حق الیقین و در مثل آتش که در باب معرفت
آمده است مشاهده هرچه در نظر آید بتوسط نور
آتش بمثابه علم الیقین است و معاینه جرم آتش
که مفیض نور است بر هرچه قابل اضائت باشد بمثابه
عین الیقین و تاثیر آتش در آنچه باو رسد بمحو هویت
او محو کند و آتش صرف ماند حق الیقین جحیم هرچند
آتش عذابست اما چون نهایت وصول باو باشد تشبیه

هویت واصل است رویت او از دور و نزدیک
بعید حصول او و که استغراق فنا کند با رای این مرتبه
نهاده است والله اعلم بحقایق الامور فصل ششم در
سکون قال الله تعالی الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم
بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون دو نوع
بود یکی از خواص اهل نقصان و آن مقدم سلوک بود
که چون از مطلوب بکلی بیخبر بود و آن را غفلت
خوانند و دیگر بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بود بوقت
وصول بمطلوب و آن را اطمینان خوانند و حاصل که
میان این دو سکون بود حرکت و سیر و سلوک خوانند
و حرکت از لوازم محبت بود که قبل الوصول بود و سکون
از لوازم معرفت که مقارن وصول بود و باین سبب گفته‌اند
لو تحرک العارف هلک و لو سکن المحب هلک
و از بعضی لغت نیز هم گفته‌اند و آن اینست لو نطق
العارف هلک و لو سکت المحب هلک اینست احوال
سالک تا آنگاه که واصل شود و باب پنجم در ذکر
حالها که از اهل وصول سانح گردد و آن مشتمل است بر شش فصل

فصل اول در توکل فصل دوم در رضا فصل
سیم در تسلیم فصل چهارم در توحید فصل
پنجم در اتحاد فصل ششم در وحدت
فصل اول در توکل قال الله تعالی وعلی الله
فتوکلوا ان کنتم مؤمنین توکل کار با کسی باز
گذاشتن بود و درین موضع مراد از توکل بنده آنست
که در کاری که ازو صادر شود یا او را پیش آید جز او را
یقین بود که خدای تعالی از و دانا تر و توانا تر است با او
گذارد تا چنانچه تقدیر اوست آن کار را بسازد و با آنچه
او تقدیر کند راضی و خورسند بود و من یتوکل علی الله فهو
حسبه ان الله بالغ امره و خورسندی او با آنچه خدای
کند و نزد با آن حاصل شود که تامل کند در حال گذشته خود
که او بیخبر او را در وجود آورد و چندان حکمت در
آفرینش او پیدا کرد که بهمه عمر خود هزار یکی آن نتواند
شناخت و او را پرورانید و از اندرون و بیرون او کارها
که بدان نتوانست بودن و بآن از نقصان بکمال تواند
رسیدن بی التماس و مصلحت دید او بساخت تا بداند

که آنچه در مستقبل خواهد بود هم خواهد رفت و از
تقدیر و ارادت او بیرون نخواهد بود بر خدای تعالی اعتماد
کند و اضطراب در باقی کند و او را یقین حاصل شود
که آنچه باید رفت خدای تعالی سازد اگر او اضطراب کند
و اگر نکند من انقطع الی الله کفاه الله کل مؤنة و رزقه
من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان بود که دست از
کارها باز دارد و گوید که با خدای تعالی گذاشتم بل چنان
بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که هر چه جز خدای
از خدای است و بسیار چیزهاست که در عالم واقع میشود
بحسب شروط و اسباب واقع میشود چه قدرت و ارادت
خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد دون چیزی دیگر لا محاله بحسب شرط
و سببی که مخصص باشد بآن چیز تعلق گیرد خویشتن را
علم و ارادت و قدرت خویشتن را هم از جمله شروط
و اسباب شمرد که مخصص ایجاد بعضی امور باشد که او
آن امور را آنچه دانسته جهد پس باید که در آن
کارها که قدرت و ارادت او شروط و سبب وجود
آنست بجد رتبه باشد که بتوسط او کاری که مجدوم

وموحد

و موحد و محبوب او خواهد که بود تمام شود و چون چنین بود
جزو هر متحد و مجتمع شده باشد چه آن کار را اگر نسبت بموحد
دهد جبر در خیال آید و اگر نسبت بشرط و سبب دهد قدر
در خیال آید و چون بنظر راست تصور کند نه جبر مطلق بود
و نه قدر مطلق و این کلام را که گفته اند لا جبر و لا قدر و لا
تفویض و لکن امر بین الامرین بمعنی محقق شود پس خود را
و افعال را منسوب باو است متصرف داند تصرفی که
بمنزلت تصرف آلات باشد نه بمنزلت تصرف فاعل
بآلات و بحقیقت آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل علت
و دیگر نسبت با آلات رتبت است متحد شود و هم از فاعل باشد
بدانکه آلت نیز که بتوسط خود کرده باشد و این بغایت
دقیق باشد و جز بریاضت قوت عاقله باین مقام نتوان
رسید و هر کس که باین مرتبه رسید معنی دانسته خود
هم موجودات یکیست که هر امری که حادث خواهد بود در
وقتی خاص بشرط و آلت و سببی خاص ایجاد میکند و تعجیل را
در طلب و تأنی را در دفع مؤثر نداند و خود را هم از جمله
شروط و اسباب داند تا از دلبستگی بامور عالم خلاصی

باید با آنکه در تربیت آنچه باو داده خاص بنده از غیر او
بجز تربیت نبیند و بحقیقت معنی الیس الله بکاف عبده تصور
کند و آنگاه آنکس از جملهٔ متوکلان باشد و این آیت در
حق او و امثال او نازل گشته فاذا عزمت فتوکل علی الله
ان الله یحب المتوکلین **فصل دوم در رضا**
قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم
رضا خشنودی است و از ثمرهٔ محبت است و متقضی عدم
انکار است چه بظاهر و چه بباطن و چه در دل و چه در قول
و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی
از ایشان راضی باشد تا از خشم و عقاب او ایمن شوند
و اهل حقیقت را مطلوب آن باشد که از خدای تعالی
راضی باشند و آنچنان بود که ایشان را هیچ حال از
احوال مختلف مانند مرگ و زندگی و بقا و فنا و رنج
و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر مخالف
طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند که
صدور همه از باری تعالی است و محبت او تعالی در طبع
ایشان راسخ شده باشد پس بر ارادت و مراد او

هیچ

هیچ مزید نطلبند و بهرچه پیش آید راضی باشند
از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند که هفتاد
سال عمر یافت که در مدت لم یقل لشیء کان
لیته لم یکن ولا لشیء لم یکن لیته کان و از بزرگی
پرسیده اند که از رضا خود چه اثر یافته گفت از
مرتبهٔ رضا بوئی بمن رسیده است و مع ذلک اگر
ذات مرا دوزخ پل سازند و خلایق اولین
و آخرین را بر آن پل گذرانند و بهشت رسانند
و مرا همچنان در دوزخ کنند ابداً در دل من نیاید
که چرا حظ من تنها اینست بخلاف حظوظ دیگران
و هر کس که تسلی در احوال مختلف که یاد کرده آمد
در طبیعت او راسخ شود مراد او بتحقیق آن
باشد که واقع شود و از اینجا گفته اند هر کس که
او را هر چه آید باید پس هر چه او را باید آید و چنین
تحقیق رضا خدای از بنده آنگاه حاصل شود که
رضا بنده از خدای حاصل شده باشد رضی الله عنهم
و رضوا عنه پس مادام که کسی را اعتراض بر امری از

امور واقع کاین من کان در خاطر آید یا ممکن بود
که در خاطر آرد از مرتبت رضا بی‌نصیب بود و صاحب
مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش بود چه او را بایست
و نابایست نباشد بل نابایست و بایست او همه بایست
باشد و رضوان من الله اکبر دربان بهشت را
رضوان خوانده‌اند و گفته‌اند الرضا باب القضا
باب الله الاعظم چه هر کس که برضا رسید به بهشت
رسید در هر چه نظر کند بنور رحمت الهی نگرد
المؤمن ینظر بنور الله چه باری تعالی را که موجد همه موجودات است
اگر بر امری از امور التفات نبودی آن امر را وجود محال
بود و چون بر هیچ امر او را التفات نباشد پس او از همه
راضی باشد نه بر هیچ فایت متاسف شود و نه بر هیچ
حادث مبتهج گردد ان ذلک من عزم الامور فصل
سیم در تسلیم قال الله تعالی فلا وربک لا یؤمنون
حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما
قضیت ویسلموا تسلیما تسلیم باز سپردن باشد
ودرین موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه بسالک

آن را الجود نسبتی کرده بود از آنکه آن را بخدای سپارد واین مرتبه
بالای توکل است چه در توکل کاری که بخدای حواله میکند رد
بمثابهٔ آنست که او را وکیل خود میکند پس تعلق خود
بالتفات باقی مانده باشد و در تسلیم قطع آن تعلق و توکل
میکند تا هر امر که از الجود تعلق میشمرد همه را تعلق
با و میداند واین مرتبه بالای مرتبهٔ رضا بود چه در
مرتبهٔ رضا هر چه خدای تعالی کند موافق طبع او باشد
و درین مرتبه طبع خود موافق و مخالف طبع خود جمله
بخدای سپرده باشد و او را طبع نمانده باشد تا از او موافق
و مخالف باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت از
مرتبهٔ رضا بود ویسلموا تسلیما از مرتبهٔ بالای آن مرتبه
و چون محقق سالک بنظر تحقیق نگرد خود را نه حد رضا
داند و نه حد تسلیم چه در هر دو خود را با اراده حق در برابر
نهاده است تا او راضی باشد و حق مرضی عنه و او مفوض باشد
و حق قابل واین اعتبارات آنجا که توحید باشد
منتفی گردد فصل چهارم در توحید قال الله تعالی ولا
تجعل مع الله الها آخر توحید یکی گفتن و یکی کردن باشد

و توحید یعنی اول شرط باشد در ایمان که بنده موقن باشد
یعنی تصدیق با آنکه خدا یکیست إنما الله إله واحد و
یعنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از ایقان حاصل
شود و آن چنان بود که هرگاه که موفق را یقین
شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض
او را وجودی با نفراد نیست پس نظر از کثرت برید
کند و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را با یکی گرداند
و در سر خود و از مرتبه وحده لا شریک له فی الالهیة بان
مرتبه رسیده باشد که وحده لا شریک له فی الوجود
و درین مرتبه ما سوی الله حجاب او باشد و نظر بغیر
الله شرک مطلق شمرد و بر زبان حال گوید انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
مسلما و ما انا من المشرکین **فصل پنجم در اتحاد**
قال الله تعالی و لا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو
توحید یکی کردنست و اتحاد یکی شدن اتحاد و لا تجعل
مع الله الها آخر دیگر چه در توحید شایبه تکلف هست
که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی مطلق شود در

ضمیر راسخ شود تا هیچ وجه بدون التفات ننماید باتحاد
رسیده باشد و اتحاد نه آنست که چنانچه غیر قاصر نظران
توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدا است
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بل آنست که
همه او را بیند بی تکلف آنکه گوید هرچه هست از او
است پس همه یکی است بل چنانکه چون بنور تجلی
او تعالی بینا شود غیر او نه بیند بیننده و دیده و
بینش نماند همه یکی شود دعای منصور حلاج که گفته است
بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من
البین مستجاب شده است انیت او از میان
برخیزد تا تواند گفت انا من اهوی و من اهوی انا و
درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت انا الحق
و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی
الهیت کردند بل دعوی نفی انیت خود کردند تا اثبات
انیت غیر خود کرده آید و هو المطلوب **فصل
ششم در وحدت** قال الله تعالی لمن الملک الیوم لله
الواحد القهار وحدت یکتا است و این

البین ظ

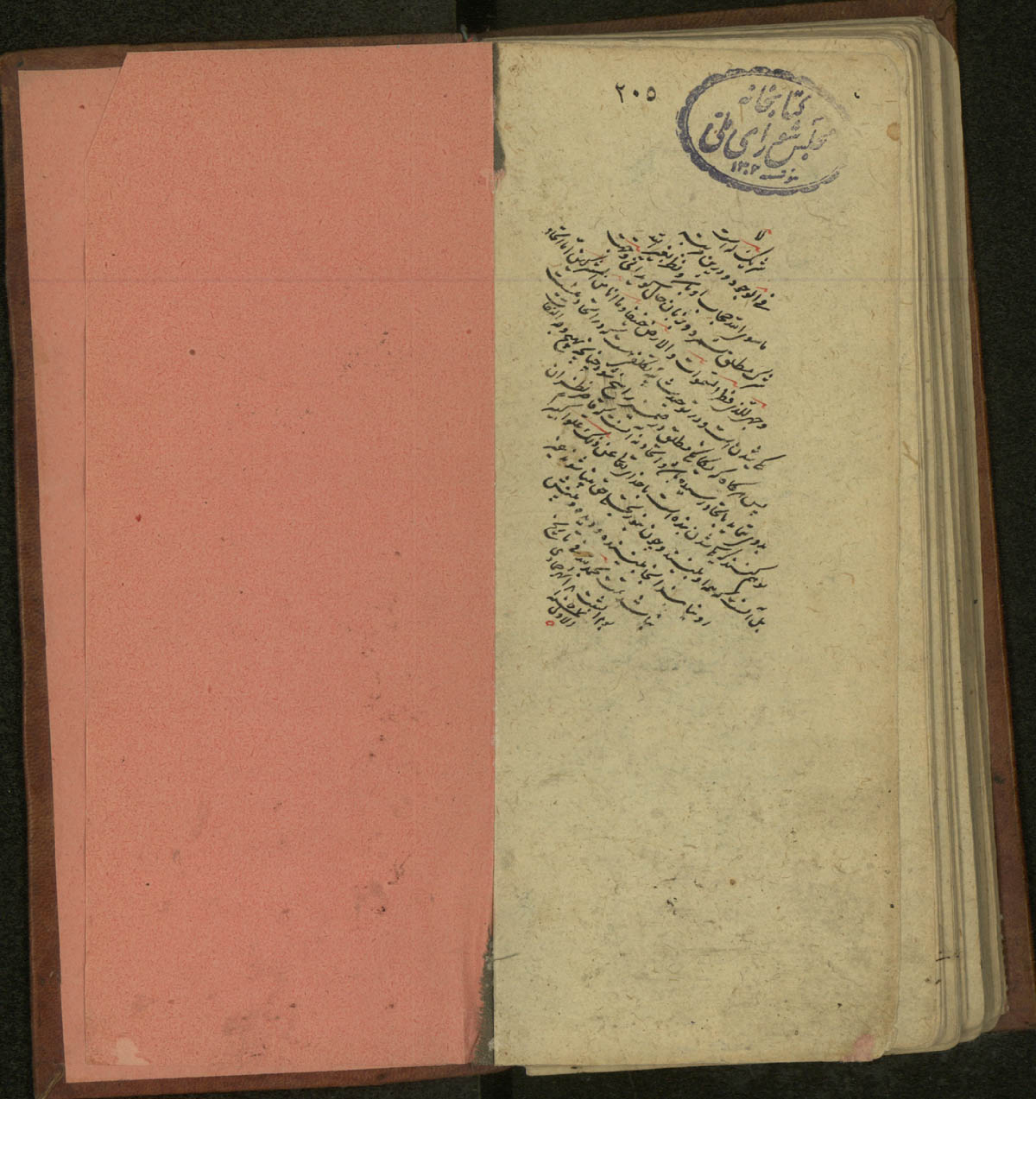
بالا اتحاد است چه دران اتحاد که معنی یکی شدن
است بوی کثرت آید و در وحدت آن شائبه نبود
و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک
و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال همه معدوم
شوند و اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا باب
ششم در فنا قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه
در وحدت سالک و سلوک و سیر و مقصد و طلب و
طالب و مطلوب نباشد کل شیء هالک و اثبات این
سخن و بیان هم نباشد و نفی این سخن و بیان هم نباشد
نفی و اثبات متقابل باشند و در وی مبدا کثرت است
اینجا نفی و اثبات نباشد و نفی نفی و اثبات اثبات
هم نباشد و آنرا فنا خوانند که معاد خلق بفنا باشد
همچنانکه مبدء از عدم بود کما بدأکم تعودون و نفی
فنا احد با کثرت است کل من علیها فان و یبقی
وجه ربک ذو الجلال والاکرام فنا با معنی هم باشد
هرچه در نطق آید و هرچه در وهم آید و هرچه در عقل
بآن رسد جمله منتفی باشند الیه یرجع الامر کله

البته

البته آنچه درین مختصر خواستیم که ایراد کنیم و اینجا
سخن منقطع شد ع قلم اینجا رسید و سر بشکست
والسلام علی من اتبع الهدی و صلی الله علی خیر خلقه
محمد و آله اجمعین الطیبین الطاهرین
وسلم تسلیما کثیرا
کثیرا

ح

از خواجه نصیر طوسی پرسیدند [illegible] وحدت و توحید و اتحاد
که فرق چیست میان وحدت و آن بالا اتحاد است و در وحدت
و اتحاد گفت وحدت یگانگیست و آن بالا اتحاد است بوی کثرت
است چه از اتحاد که معنیش یکی شدن است و در وحدت [illegible]
آن شائبه نباشد و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک
و طلب و طالب و مطلوب و کمال و نقصان همه معدوم شوند و اذا بلغ
الکلام الی الله فامسکوا اما توحید یکی کردن [illegible] باشد
و توحید بمعنی اول [illegible] بود و در ایمان [illegible] معرفت بمعنی تصدیق
که بعد از ایقان حاصل شود و آنچنان بود که هرگاه که [illegible] را
یقین شود که وجود ان [illegible] و فیض او و وجود را با فراد [illegible] نسبت و فیض هم
سبب نظر از کثرت [illegible] همه یکی داند و بیاید [illegible]
همه را یکی [illegible]
و آن [illegible]
وحده



[illegible] ماسوی الله حجاب [illegible]

[illegible] للذی فطر السموات و الارض [illegible]

[illegible] جمادی الاول [illegible]

